



SZEGED

Convietuirea

EGYÜTTÉLÉS

Revista românilor din Seghedin

- ISTORIE
- FILOLOGIE
- TRADIȚII
- ANUL EMINESCU
- LITERATURĂ
- DE-ALE NOASTRE
- ANIVERSARE
- REFLECTOR



Anul 3 * nr. 4 * 1999-Anul 4 * nr. 1. 2000.

Revista trimestrială **Conviețuirea** -Együttélés

este editată de:

Catedra de limbă și literatură română
a Universității din Szeged
Autoconducerea Minorității Române din Seghedin
Asociația Culturală a Românilor din Seghedin
Parohia Ortodoxă din Seghedin

Apariția revistei este sprijinită financiar de: Departamentul pentru
învățământul public și minoritățile naționale din Ministerului
Învățământului;
Autoconducerea Minorității Române din Seghedin

*

Colectivul de redacție

TIBERIU BOCA, ANAMARIA BRAD, MIHAELA BUCIN redactor,
ANA HOȚOPAN, PETRU CÎMPIAN, MIHAI COZMA ,
ȘTEFAN CRĂSTA, ȘTEFAN OROIAN

Editor responsabil și coordonator: Gheorghe Petrușan

Adresa redacției

Szegedi Tudományegyetem
Juhász Gyula Tanárképző Főiskolai Kar
Román Nyelv és Irodalom Tanszék
6725 SZEGED, Hattyas sor 10
Telefon/Fax: 62/546-093
E-mail: petrusan@jgytf.u-szeged.hu
ISSN 1417-0078

*

Scrierile reflectă părerea personală a autorilor, păstrind ortografia originală a
manuscriselor.

Conviețuirea

, Együttélés

Număr ilustrat de tînăra artistă Elena Csobai



Anul 3 * nr. 4* 1999-Anul 4* nr. 1. 2000.

SUMAR

ISTORIE

<i>Gheorge Petrușan</i> , Opt decenii de la semnarea Tratatului de la Trianon	3
<i>Weber Péter</i> , Românii și ideea integrității teritoriale a Ungariei "istorice"	7
<i>Eugen Glück</i> , Enigma Mangra	13
<i>Lipcsey Ildikó</i> , Cuza fejedelem története: Alexandru Dimitrie Xenopol (1847-1920)	15
<i>Cristian Stăvaru</i> , Az aradi tizenhárom vőtanú földi maradványainak kálváriája	26
<i>Eugen Glück</i> , Izvoare cu privire la gândirea lui Vasile Goldiș în perioada 1910-1918, privind problema națională	29
<i>Gheorghe Santău</i> , Date vechi din istoria românilor	39

FILOLOGIE

<i>Miskolczy Ambrus</i> , Túl a mítoszon? Mircea Eliade és a Miorița	45
<i>Réka Monica Cristian</i> , Nopti bengale care nu mor sau universul versiunii Eliadico-Maitreyene	61
<i>Petrusán Livia Veronika</i> , Akasztottak erdeje: intertextuális szövegszövet?	63
<i>Maria Berényi</i> , Correspondența poetului Ioan Cristian din Leta Mare cu Timotei Cipariu	77

TRADIȚII

<i>Ion Șeuleanu</i> , Abordarea comparativă, o necesitate în studiul folclorului	87
<i>Narcisa Ștuică</i> , Lupta cu monstrul de la proba inițiativă la motivul literar în eposul eroic românesc	89

ANUL EMINESCU

<i>Farkas Jenő</i> , Debuturile lui Eminescu în Ungaria	98
<i>Ion Buzăși</i> , Eminescu și Blajul	108
<i>Constantin Cubleșan</i> , Eminescu și Novalis	111
<i>Cornel Munteanu</i> , Contribuții în eminescologia contemporană	116
<i>Elena Munteanu</i> , Theodor Codreanu: Dubla sacrificare a lui Eminescu	123

LITERATURĂ

<i>Mihaela Bucin</i> , Poezii	126
<i>George Irimiaș</i> , Poezii	127
<i>Felicia Gabor</i> , Poezii	127
<i>Iuliana Cobzaru</i> , Veșnica cântare	128
<i>Ion Șeuleanu</i> , Catrene	129
<i>Nyulas Tünde</i> , Destin	129

DE-ALE NOASTRE

<i>Cornel Munteanu</i> , La semicentenar: presa românească din Ungaria	132
<i>Eva Jova</i> , A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat	138

ANIVERSARE

<i>Szatmári István</i> , Emlékezés Nagy Bélára	144
<i>Kese Katalin</i> , Nagy Béla filológiai munkássága	144

REFLECTOR

<i>Nyulas Réka</i> , Românii din Ungaria într-o revistă orădeană	152
<i>Reca Monica Cristian</i> , Suprafața dansului sau citindu-l de Adrian Oțoiu	161

Opt decenii de la semnarea Tratatului de la Trianon

Gh. Petrușan

„Nu puține sunt evenimentele și lucrurile despre care se vorbește mereu și mult, fără a fi îndejuns de bine cunoscute. Așa se întâmplă în momente ale conversației curente, în discursul științific sau în cel politic. Frecvența și intensitatea fenomenului sunt proporționale cu interesul stîrnit de un fapt sau altul. Focalizarea atenției asupra lui determină formarea unei imagini unilaterale, cîteodată distorsionate de inflamarea spiritelor, dar implantându-se astfel în conștiința publică. Uneori faptul poate avea consecințe de-a dreptul nocive, alteori doar regretabile. Oricum e o datorie ca opinia publică să fie corect și complet informată, mai ales despre evenimente de primă însemnătate.” (Tratatul de la Trianon – amnezii voite, *Magazin Istoric*, nr. 2/2000, p. 5)

Istoricul Camil Mureșanu și nu numai el, își formulează opiniile despre acest “eveniment de primă însemnătate” cu pretenția de a informa “opinia publică... corect și complet”. Strădanie laudabilă! Sintem obiectivi, cred, dacă recunoaștem realitatea și anume că istoricii români și maghiari, de exemplu, despre același eveniment emit opinii nu odată diferite și contradictorii. Citind numeroasele scrieri ale istoricilor maghiari apărute cu prilejul împlinirii a celor 80 de ani de la semnarea faimosului și, totodată, mult defăimatului tratat, cititorul este întîmpinat cu aceleași promisiuni, care, de multe ori, rămîn numai promisiuni. Cîte națiuni, atîtea adevăruri? Evident, este vorba despre “adevăruri” interpretate, nu odată, după interesele unei anumite națiuni și nu după mult așteptatul principiu menit să țină echidistanță. Cert este că pentru români și popoarele ieșite învingătoare din întîia conflagrație mondială este “tratată de pace”, pentru cei învinși, pentru unguri, de exemplu, “dictat imperialist”. Pentru unguri înseamnă mutilarea Ungariei istorice întemeiate de regele Sf. Ștefan, pentru români îndeplinirea unui ideal național urmărit de mult timp. Pentru români constituie materializarea exemplară și judicioasă a principiului de autodeterminare a popoarelor, pentru unguri încălcarea grosolană a acestuia, din momentul ce pe teritoriul noilor state vecine constituite în baza deciziilor de la Trianon au rămas peste trei milioane de unguri despuiți de drepturile naționale pe care, de altfel, de-a lungul veacurilor nici ei nu le-au asigurat naționalităților aflate sub stăpînirea lor decît siliți de împrejurări și în momente critice ale statului ungar (vezi, de exemplu, anul 1849). Pentru unguri înseamnă pierderea a două treimi din teritoriul istoric maghiar, pentru români “reîntregirea patriei”, parcă Ardealul ar fi aparținut vreo dată unei formațiuni statale românești. Prin urmare, nu avem de a face numai cu o chestiune pur națională, care în cadrul unui stat național, oricare ar fi acesta, nu se poate “rezolva”, ci cu un act foarte complex, interpretat în multe feluri.

Prin tratatul semnat, la 4 iunie 1920, în elegantul palat numit Trianon de lîngă Versailles, puterile Antantei au adus decizii grave, neconfirmate numai parțial de istorie, și cu privire la apartenența unor teritorii geografice imense, bogății naturale, căi comerciale, piață de desfacere a mărfurilor, cu privire la unele clauze și statute militare etc. Pe lîngă factorul uman, în cazul Ungariei, este vorba de o pierdere materială

considerabilă, pentru România și celelalte țări vecine, dimpotrivă, câștig enorm (cum l-au gospodărit, cum au știut să profite de aceste bogății, este o altă problemă).

Apare în mod firesc întrebarea: De ce au preferat minoritățile Austro-Ungariei să se unească cu țări mai înapoiate față de patria lor pe care o considerau drept țară de baștină? Iată un buchet al "gravaminelor" (doleanțelor) românilor, în interpretarea lui Aurel Lazar, unul dintre fruntașii românilor intransigenți din Bihor, în anii 1905-1918, idei pe care le împărtășeau liderii Partidului Național Român în unanimitate și care facilitează înțelegerea atitudinii liderilor român cu privire la problema națională. În ședința "Societății de sociologie" a lui Jász Oszkár, în 5-6 aprilie 1914, Aurel Lazar spune despre situația naționalităților din Austro-Ungaria următoarele:

1. Pînă la 1438 (Uniunea celor trei națiuni – ungurii, sașii, secuii) românii se bucurau de aceleași drepturi și nu erau mișcări cu caracter național. Acestea apar pe vremea asupririlor religioase și vizau religia ortodoxă și distrugerea naționalității române. Românii care au trecut la catolicism (Gh. Șincai, P. Maior, Ș. Micu-Klein, urmînd exemplul lui Inocențiu Micu-Klein) au luptat pentru păstrarea limbii și culturii române.
2. *Supplex Libellus Valachorum*, redactat în 1791, este nu numai cel dintîi document al mișcărilor naționale românești, ci constituie testamentul politic al românilor care a rămas valabil pînă la primul război mondial.
3. Ideea națională nu numai că nu e în contradicție cu libertatea și egalitatea, ci chiar le creează și luptă pentru acestea". După Aurel Lazar, românii luptă și pentru drepturile celorlalte popoare din Imperiul austro-ungar.
4. Ungurii, în schimb, în timpul revoluției din 1848-49 nu au dat dovadă de "toleranță, înțelegere, egalitate și frățietate".
5. Revendicările naționalităților sînt întemeiate și nu contrazic intereselor statului. Drept dovadă, evocă semnarea de către Kossuth și Bălcescu a Proiectului de pacificare, la 14 iulie 1849, la Seghedin, urmat la 28 iulie a aceluiași an, de aprobarea primului proiect de lege pentru minorități.
6. Legea naționalităților din 1868 nu a fost aplicată niciodată în Ungaria, dimpotrivă, "istoria chestiunii naționalităților nu e decît o luptă necontenită, un șir nesfârșit de persecuțiuni pe terenul administrativ și politic, o neîncetată neîndreptățire, șicană și întemnițare" etc.
7. Din punctul de vedere al dreptului public și constituțional, națiunea maghiară a fost alcătuită numai din o parte a locuitorilor țării, făcînd aluzie, probabil, la uniunea națiunilor privilegiate, din care românii, după 1438, nu făceau parte.
8. Toate popoarele au fost la fel asuprite de către aristocrație, străduindu-se să-și cîștige libertatea politică și să-și asigure dezvoltarea națională, ungurii, însă, în 1848, nu au mai aplicat naționalităților principiul de egalitate în drepturi. În 1867, cînd s-au împăcat cu Viena, au regretat aprobarea legii naționalităților.
9. Legea naționalităților din 1868 este un conglomerat de contradicții practice și teoretice.
10. Ungurii urmăreau formarea unui stat unitar maghiar, mai tîrziu, favorizați de împrejurări, au trecut la o politică de maghiarizare cu forța, împiedicînd dezvoltarea unui popor de 3 milioane.
11. Teoria cu privire la națiunea maghiară unitară și indivizibilă este în contradicție cu scopul unui stat ideal, iar spiritul maghiar, care este așezat la temelia instituțiilor și a

sistemului de drept, nu permite afirmarea spiritului, caracterului și particularităților popoarelor nemaghiare.

Pentru a pune capăt luptei dintre unguri și români trebuie soluționate durerile (gravaminele) românilor din imperiu, pe care A. Lazar le grupează în felul următor:

I. *Doleanțe generale.* a) Doleanțe morale: ungurii tratează poporul român fără simț de cultură și moralitate, iar în conducătorii lui văd numai agitatori politici; b) doleanța politică: se bazează pe faptul că românii sînt excluși din constituția statului, fapt care împiedică dezvoltarea naționalităților, fiind în contradicție cu declarațiile cu privire la egala îndreptățire a tuturor cetățenilor patriei; c) doleanța neîncrederii: statul nu asigură drepturi naționalităților pentru că nu are încredere în ele.

II. *Doleanțe speciale:* a) legea învățămîntului din 1907 (lex Apponyi) urmează scopuri de deznăționalizare, creează bilingvism, or întîi trebuie învățată limba maternă, apoi limbi străine; b) în ciuda faptului că în articolul 44 din legea din 1868 asigură dreptul la folosirea limbii materne, ea este înlăturată din administrație și justiție; c) interesele economice ale naționalităților sînt neglijate; d) confiscarea dreptului de asociere și întrunire, înăbușirea libertății opiniei și gândirii libere, propagarea urii față de români, procesele de presă etc.

Pentru soluționarea problemei naționalităților, Aurel Lazar propune:

1. Restabilirea armoniei sufletești, încurajarea culturii tuturor naționalităților, respectarea conștiinței naționale și a mîndriei popoarelor;

2. Restabilirea moralului în politică, admiterea unității de sentiment și unitate politică a românilor din patrie;

3. Să se renunțe la politica de maghiarizare forțată, la înăbușirea sentimentului național și să se asigure naționalităților libertatea individuală și colectivă (vezi Teodor Neș, *Oameni din Bihor*, Oradea, 1937, p. 543-547).

Aceste idei constituie temelia revendicărilor pe care își vor întemeia liderii Partidului Național Român politica la sfîrșitul primului război mondial, precum și un răspuns implicit la întrebarea de mai sus. Proclamația de independență a națiunii române din Ardeal, Crișana și Banat este formulată, nu întîmplător, în casa lui Aurel Lazar din Oradea, la 12 octombrie 1918, și aprobată în prezența unor politicieni ca Vasile Goldiș, Alexandru Vaida-Voevod, Ștefan Cicio-Pop, Aurel Vlad, Teodor Mihali, Ioan Suciu, Sever Dan și alții. Proclamația conține, printre altele, următoarea decizie: "Comitetul Executiv al Partidului Național Român din Ardeal și Ungaria, ca organ politic al națiunii române din Ardeal și Ungaria, constată că urmările războiului îndreptătesc pretențiunile de veacuri ale națiunii române la deplina libertate națională. Pe temeiul dreptului firesc că fiecare națiune poate dispune, hotărî singură și liber de soarta ei – un drept care este acum recunoscut și de către guvernul ungar prin propunerea de armistițiu a Monarchiei – națiunea română din Ardeal și Ungaria dorește să facă acuma uz de acest drept și reclamă, în consecință, și pentru ea dreptul ca liberă de orice înfrîurire străină să hotărască singură așezarea ei printre națiunile libere, precum și stabilirea legăturii de coordonare a ei cu celelalte națiuni libere... Afară de organele delegate de adunarea generală sau alese din mijlocul său, așadar afară de Comitetul Executiv al Partidului Național Român, nimeni nu poate fi îndreptățit să trateze și să hotărască în treburile care se refer la situația politică a națiunii române. Toate deciziile și acordurile care s-ar lua și s-ar face fără aprobarea acestor organe, le declarăm ca nule și fără valoare care nu leagă întru nimic națiunea română. Națiunea română care trăiește în Monarchia austro-ungară

așteaptă și cere – după multe suferinți de veacuri – afirmarea și valorizarea drepturilor ei nestrămutate și inalienabile la deplina sa viață națională”.

Din proclamația de independență, aprobată cu o zi înainte de tratativele de la Arad (13-14 octombrie) dintre liderii Partidului Național Român și Jászi Oszkár și citită în parlamentul din Budapesta de deputatul Alexandru Vaida-Voevod, la 18 octombrie, reiese că Comitetul Executiv se manifestă ca un fel de guvern, iar națiunea română din Ungaria se desparte definitiv de autoritățile țării din care facuseră pînă acum parte. Eforturile disperate ale lui Jászi Oszkár și delegației maghiare de a ajunge la un consens în privința unei viitoare conviețuiri, făcînd să se înțeleagă că partea maghiară este dispusă să asigure, pe criterii etnice, o autonomie în 26 de comitate, au fost zadarnice, deoarece partea română a decis deja întreruperea tuturor legăturilor cu reprezentanții statului ungar. De fapt, acesta este motivul pentru care tratativele în discuție nu au fost mai mult decît o formalitate, destinele celor două popoare, după mai multe secole de conviețuire, evoluînd definitiv în direcții opuse.

Din voința proprie a românilor care trăiau împrăștiați în mai multe țări și grație deciziei extrem de favorabile adusă de puterile învingătoare pentru România, se formează, pentru prima dată în istorie, un stat român care, practic, cuprinde toți românii din această zonă a Europei. Înfăptuirea marelui uniri are loc, în anul 1918, în următoarea ordine: la 27 martie 1918 Sfătul Țării adoptă hotărîrea de unire a Basarabiei (care a făcut parte din Rusia după războiul ruso-turc din 1806-1812, încheiat cu pacea de la București) cu România; la 1 decembrie 1200 de delegați din Ungaria și Transilvania, în prezența unei adunări populare numeroase (după unii istorici cca. 100. 000), decid unirea Transilvaniei cu Regatul României; la 18 decembrie este emis decretul prin care regatul român ratifică unirea Bucovinei (care din 1775 aparținea Imperiului habsburgic). Aceste decizii aduse pe plan local au fost consfințite prin decizia de la Versailles.

Caracterul precar al principiilor care au stat la baza Tratatului de la Trianon era evident de la bun început, cu atît mai mult cu cît nu a putut soluționa problema-cheie a popoarelor care s-au avîntat în marele război mondial: formarea unor state acărora granițe politice-administrative să coincidă cu granițele etnice. Apare numaidecît lupta împotriva deciziilor și pentru revizuirea acestora. Aceste tendințe sînt concretizate prin Pactul Molotov-Ribbentrop (1939), prin dictatele de la Viena (1938, 1940), în urma cărora România avea să piardă Basarabia, nordul Bucovinei și nordul Transilvaniei. După al II-lea război mondial, prin pacea de la Paris (1947), granițele stabilite la Trianon au fost restabilite, dar prăbușirea regimului comunist a adus după sine și năruirea statelor care au fost refăcute după modelul Tratatului de la Trianon (vezi descompunerea Cehoslovaciei, Rusiei, Iugoslaviei, subliniînd și de această dată caracterul lipsit de trăinicie a reglementării postbelice). O dată cu prăbușirea acestor state, care nu au reușit să-și justifice viabilitatea, a fost spulberat și frumosul principiu al președintelui american Wilson cu privire la dreptul de autodeterminare al popoarelor, precum și idealul de a aduna în cadrul aceluiași stat toți membrii aceleiași etnii, confirmînd gînditorii care preconizau, în loc de state naționale, formațiuni statale federative. Cei care au lansat ideea unei Europe unite, axate pe principii federative, vin să corecteze – mutatis mutandis – ceea ce s-a ratat la Versailles și la Paris?

Românii și ideea integrității teritoriale a Ungariei „istorice”

Wéber Péter

Încheiem un secol care pentru istoria românilor de dincoace de arcul carpatic a schimbat mersul istoriei. Prima mare conflagrație mondială a avut drept urmare în spațiul nostru delimitarea politică, socială și economică a majorității românilor ardeleni, crișeni și bănățeni de statul ungar, prin frontiera de stat stabilită de tratatul de la Trianon. La 4 iunie 2000 se împlinesc 80 de ani de la acest eveniment, prilej ce se cuvine marcat și pentru românii din Ungaria de azi. Cert este că istoriografia românească acelor optzeci de ani de „unitate națională” a promovat consecvent imaginea după care toți românii din statul ungar de dinainte de 1918 au militat fără rezerve pentru „idealul unității naționale”, respectiv al separării lor totale de Ungaria. O nouă abordare istoriografică, bazată pe profesionalism și nu pe angajamente ideologice, a pus deja în lumină o serie de aspecte ale vieții politice a românilor din Austro-Ungaria ce denotă mai degrabă o diversitate de atitudini și acțiuni politice decât o „luptă comună”. Pentru o perioadă putem vorbi chiar de existența a „două națiuni române” în statul ungar de după 1867.¹ Deși influența politică acelor două tabere („naționaliștii” și „constituționaliștii”) nu a cunoscut aceeași pondere, scoaterea în evidență a uneia și trecerea sub tăcere a celeilalte poate avea drept efect mistificarea istoriei.

Aspectul principal al lucrării de față se referă la vehicularea ideii „integrității statale a Ungariei istorice” în contextul evenimentelor din toamna anului 1918. În istoria românilor din Ungaria de azi importanța acestui episod istoric rezidă în faptul că esența identității lor naționale își are originile tocmai în eșecul acestei idei, eșec pe care clasa politică maghiară de la acea vreme nu-l sesizase îndeajuns.

În Ungaria, vestea prăbușirii frontului din Balcani a generat un prim seism politic, proiectând încă de la începutul lunii octombrie imaginea funebră a Austro-Ungariei. În aceste împrejurări, partidele din opoziție au formulat, ca un ultim avertisment, obiective reformiste radicale care să asigure democratizarea țării și apărarea integrității sale teritoriale. În ciuda faptului că la 23 octombrie primul ministru Wekerle Sándor demisionase, monarhul a evitat să-l numească prim-ministru pe Károlyi Mihály, lider recunoscut al opoziției democratice. Indignată de această tergiversare inutilă, opoziția reprezentată de Partidul Independențist-Pășoptist, cel Radical și Social-Democrat a constituit în 25 octombrie Consiliul Național, ca singurul reprezentant al națiunii maghiare. Calea spre preluarea puterii a fost netezită de către evenimentele din zilele următoare.

Revoluția declanșată în 30 octombrie a avut caracterul unei mișcări sociale a maselor din Budapesta și a soldaților întorși de pe front. Clasa politică maghiară care în anii dualismului austro-ungar constituia opoziția, grupând în principal Partidul Social-Democrat condus de către Kunfi Zsigmond, Partidul Radical al lui Jászi Oszkár și Partidul Independențist-Pășoptist condus de către Károlyi Mihály, s-a pus în fruntea acestei revoluții. Astfel, ei au reușit să frâneze radicalismul revoluției pentru a preîntâmpina bolșevizarea regimului politic.² Noua gardă de politicieni ajunși la putere și-au asumat atât satisfacerea, în limita posibilităților, a urgentelor probleme sociale cât și îndeplinirea

doleanțelor mai vechi ale naționalităților, în condițiile păstrării integrității teritoriale. Acest din urmă obiectiv părea acum realizabil deoarece revendicările naționalităților înainte de 1918 nu conțineau aspecte care să aducă atingere integrității Ungariei.³ În ce măsură ideologia acestei revoluții și intențiile noului regim au reușit să răspundă acestor obiective, poate fi ușor de dedus dacă avem în vedere eșecul acestui regim care a fost victima atât a propriilor limite cât și a politicii de anvergură a marilor puteri.⁴ Spre deosebire de regimul dualist, care a respins orice formă de autonomie teritorială sau federalizare a Ungariei,⁵ noul regim avea în vedere acordarea de autonomii teritoriale pe criteriul etno-lingvistic, în cadrul Ungariei. Membrii guvernului Károlyi nu erau străini de posibilitatea pierderii unor teritorii în urma încheierii tratatelor de pace. Scopul urmărit de acest guvern era păstrarea status-quo-ului politico-statal până la deciziile definitive ale marilor puteri. Se încerca astfel evitarea unei situații în care ocuparea armată a unei părți din teritoriul statal să influențeze, în detrimentul Ungariei, decizia marilor puteri privitoare la viitoarele frontiere.⁶ Atât prim-ministrul Károlyi, cât și cei din anturajul său știau despre promisiunile teritoriale ale Antantei făcute României și Italiei, iar principiile enunțate în ianuarie 1918 de către președintele Statelor Unite, Woodrow Wilson, erau de asemenea binecunoscute. Astfel că tocmai principiul autodeterminării popoarelor a fost acela care, interpretat într-un mod aparte, a stat la baza concepției politicii naționale maghiare în speranța că, printr-o conciliere cu naționalitățile, marile puteri nu vor contesta legitimitatea frontierelor Ungariei multinaționale. Károlyi își susținea această poziție argumentând că, deși la 26 aprilie 1915 Antanta promisese Italiei toată Dalmația, o parte din Bosnia învecinată cu Dalmația și regiunea Trebinje, acum (în 1918) i se recunoștea dreptul asupra unor teritorii mult mai mici și, deci, nici României nu i se poate recunoaște dreptul asupra întregii Transilvanii. Având în vedere și pacea separată a României cu Puterile Centrale din mai 1918, guvernul de la Budapesta se aștepta în cel mai rău caz la unele rectificări de frontieră în favoarea României. Așa-numitele „acorduri internaționale de recompensă”, încheiate între Antanta și statele acărui obiective naționale deveneau realizabile numai în cazul victoriei Antantei, erau considerate la Budapesta autoanulate din moment ce „frontierele urmează a se stabili pe baza principiului de autodeterminare” și nu în urma unor acorduri ale politicii de anvergură.⁷ În viziunea guvernului ungar, exercitarea dreptului de autodeterminare trebuia aplicat prin organizarea unor plebiscite directe⁸ prin care populația teritoriilor disputate urmau să decidă prin vot universal dacă dorește să rămână în cadrul Ungariei sau să se desprindă de statul ungar⁹. În acest fel guvernul maghiar câștiga timp pentru ca până la încheierea tratatelor de pace să fie create condițiile politice favorabile câștigării de partea sa a elitei politice a naționalităților, iar dorința de a rămâne în cadrul Ungariei să fie exprimată chiar de către naționalități. Unele indicii în acest fel veneau chiar din partea unor reprezentanți ai acestora, precum a fost deputatul slovac Milan Hodza¹⁰, dar acest fapt era departe de a certifica o atare posibilitate. Păstrarea integrității teritoriale cu prețul unor concesiuni mereu crescânde, pe măsură ce guvernul Károlyi trebuia să se confrunte cu tendințele secesioniste ale majorității naționalității nemaghiare, s-a dovedit a fi o naivitate politică, o rupere de realitățile contextului politic. Purtătorul de cuvânt al guvernului austriac scria pe drept cuvânt: „Naivitatea cu care guvernul Károlyi crede că un război pierdut poate fi transformat într-o victorie politică, mă uimește”. Consulul Austriei consemna într-o notă mai anecdotică: „Fiecărei orientări și clase politice maghiare îi este propriu optimismul

cu privire la viitorul Ungariei, ceea ce nu se poate explica decât prin specificul național maghiar”¹¹. Guvernul Károlyi avea însă convingerea că politica sa față de naționalități se deosebește radical de politica intransigentă a guvernelor din anii dualismului, iar conștientizarea pierderii războiului nu s-a produs în sensul că aceasta ar cauza automat dezintegrarea teritorială, dar că amânarea tratativelor cu reprezentanții naționalităților poate cauza, în orice moment, intervențiile armatelor română și cehă¹².

Ideea „păcii drepte” era unul din principalele argumente în sprijinul integrității statale interpretat în sensul că în spiritul punctului 10 din cele Patrusprezece Puncte ale președintelui Wilson „nu va permite ca popoarele să treacă de la un stăpân la altul”, ci ele urmau să rămână în cadrul acelorași entități statale, asigurându-le și dreptul la autoguvernare. Se respingeau astfel soluțiile prin care „poarele dominante urmau să devină ele însele dominante asupra altora”¹³. Această interpretare a Budapestei întreținea speranța ca, având în vedere răspândirea variabilă a populației maghiare pe aproape tot cuprinsul Ungariei printre naționalități, îi va ușura demersurile pe lângă marile puteri în vederea menținerii integrității teritoriale¹⁴. Aceluiași scop precis, integritatea teritorială, i s-a datorat și politica antantofilă a guvernului Károlyi: „am știut că după război nu se poate continua politica de supremație maghiară și că țara va fi salvată de o politică antantofilă bazată pe principiile wilsoniene”¹⁵. Conform tacticii politice a guvernului ungar, acesta a inițiat la începutul lunii noiembrie diferite contacte cu fruntașii naționali români și slovaci¹⁶.

Dintr-o analiză atentă a atitudinii Partidului Independist-Pășoptist a lui Károlyi și a fostei opoziții radicale față de rezolvarea problemei naționale, acordarea de autonomii teritoriale sau chiar federalizarea, nu a constituit un obiectiv pe care această grupare politică și l-ar fi asumat în prealabil. Jászi Oszkár, ministrul pentru naționalități în guvernul Károlyi, sociolog de profesie, își enunțase principiile federaliste vizavi de evoluția statalității dualiste austro-ungare în volumul *Viitorul Ungariei și Statele Unite Dunărene*, publicat abia după un an de la redactare.¹⁷ Esența concepției sale a constatat în transformarea Imperiului austro-ungar într-un stat federal format din cinci state confederative corespunzătoare celor cinci națiuni pe care Jászi le-a identificat în Europa Centrală. El face însă o distincție clară între națiuni și naționalități, categorie în care erau incluși și românii din Transilvania și Ungaria. Deci românilor, considerați naționalitate și nu națiune, nu li se recunoștea dreptul de a-și forma propria entitate statală în cadrul confederației, dar aveau dreptul, ca și alte „naționalități”, la autonomie administrativă și culturală în cadrul Ungariei. Astfel, în concepția lui Jászi erau îndreptățite la o viață politică de sine stătătoare numai Austria, Ungaria, Cehia, Polonia și Iliria (Serbia și alte teritorii sud-slave sub conducerea Croației). Fiecare stat confederal avea propriile sale instituții naționale, comune fiind apărarea, sistemul vamal, comerțul, transporturile și afacerile externe. Cât despre slovaci, români și ruteni, Jászi considera că aceste populații nu îndeplinesc toate condițiile „dreptului juridic teritorial”, lăsând să se înțeleagă necesitatea păstrării hegemoniei politice ungare asupra teritoriilor locuite de către aceste „naționalități”¹⁸. În ciuda dificultăților de a ajunge la o înțelegere cu slovaci, chiar după eșecul evident al tratativelor româno-ungare de la Arad, guvernul Károlyi continua cu insistență și disperare să găsească soluții viabile pentru a împiedica dezmembrarea Ungariei. În ședința de guvern din 20 noiembrie 1918 s-au dezbătut pe larg soluțiile posibile. Jászi Oszkár a ținut să arate că „există doar două alternative – să opunem rezistență armată sau să ajungem la o înțelegere.” Prima alternativă s-a dovedit din start

inaplicabilă din cauza stării dezastruoase a armatei ungare despre care ministrul de război Bartha Albert afirma că: „*nu mai are muniție suficientă, iar soldații sunt puțini și dezertează*”. Rămânea, deci, cea de a doua: noi inițiative pentru negocieri cu reprezentanții românilor și slovacilor. Aceste negocieri trebuiau să aibă ca punct de plecare „ofertele” de autonomie ale guvernului concretizate în proiectele ministrului pentru naționalități. Jászi sublinia faptul că sprijinirea constantă din parte membrilor guvernului a proiectelor sale de autonomie ar putea duce la o înțelegere cu slovacii, considerând că o asemenea reușită i-ar determina pe români să adopte o atitudine mai conciliantă în ciuda proclamației lor din 17 noiembrie. Optimismul lui Jászi se datora și faptului că, după tratativele de la Arad, Iuliu Maniu, care-l vizitase pe Jászi la Budapesta, „*a dat dovadă de o atitudine mai conciliantă decât la Arad*”. În același timp, ministrul de război afirma că românii au făcut concesiuni mult mai importante decât slovacii în tratativele purtate cu ei, referindu-se la faptul că la începutul lui noiembrie C.N.R.C. l-a acceptat pe generalul Bartha drept comandant suprem al armatelor din Ungaria¹⁹. Discutând despre proiectele de autonomie, membrii cabinetului Károlyi erau îngrijorați de eventualitatea pierderii totale a autorității guvernului asupra teritoriilor autonome. Dar situația, așa cum s-a exprimat și primul ministru, era mult în defavoarea Budapestei: „*Trebuie să avem în vedere faptul că suntem înfrânți, că nu suntem stăpâni pe situație, și că în acest fel trebuie să ne adaptăm realităților*.” Fantasma ideologică a caracterului unitar al Ungariei „istorice” domina încă o bună parte din clasa politică maghiară, mentalitate ce îngreuna substanțial recunoașterea naționalităților nemaghiare ca națiuni distincte. Încheierea unor acorduri cu reprezentanții naționalităților pe baza concesiilor maxime de autonomii naționale devenise o necesitate pentru că altfel „*puterile Antantei nu vor discuta cu noi la masa tratatelor de pace*”, așa cum considera Károlyi. Kunfi Zsigmond, ministrul protecției sociale din partea P.S.D., considera că aplicarea principiului autodeterminării popoarelor în contextul dat poate fi mortală pentru integritatea Ungariei și că acest principiu trebuia pus în practică cu mult înainte de izbucnirea războiului mondial. „*Partidul Social-democrat din Ungaria a considerat de mult ca unică soluție a rezolvării problemelor naționale, autodeterminarea popoarelor*”. El a atras atenția asupra faptului că Ungaria nu mai are oricum de ales atâta timp cât „*structura actuală a guvernului nu reprezintă decât comitatele ungurești. De aceea – sublinia Kunfi – trebuie să se ajungă la o înțelegere cu naționalitățile pentru ca pe lângă adunările lor naționale și a guvernelor acestora, (reprezentanții naționalităților n. n.), să participe în guvernul comun pentru că hegemoniamaghiară a luat sfârșit*.”²⁰ Încă la Congresul P.S.D. din Ungaria din 13 octombrie, reprezentanții naționalităților din acest partid și-au exprimat orientarea activității lor spre aplicarea principiului autodeterminării naționale, refuzând orice colaborare cu partidele maghiare.²¹ Ion Flueraș, reprezentantul social-democraților români din Ungaria a recunoscut orientarea democratică a lui Károlyi, dar a făcut distincție între persoana sa și partidul său, lansând critici aspre la adresa celor mai influente persoane a acestui partid în Transilvania, profesorul Apáthy István²².

Dacă în primele zile ale noului regim clasa politică maghiară a fost împărțită în privința politicii naționale, odată cu conștientizarea pericolului dezintegrării Ungariei istorice s-a format un front comun care și-a asumat sprijinul proiectelor autonomiste.²³ Însă pe măsură ce soluțiile menite să salveze integritatea teritorială a Ungariei s-au dovedit falimentare, un spectru din ce în ce mai larg de oameni politici, atât de dreapta

cât și de stânga, cândva simpatizanți ai regimului, au început să-și retragă sprijinul politic acordat guvernului Károlyi. Vechii reprezentanți ai oligarhiei politice de dinainte de 31 octombrie 1918 au văzut astfel o șansă de a reveni în viața publică²⁴, însă alunecarea regimului spre extrema stângă a obstrucționat orice fel de evoluție a lucrurilor în acest sens. Problema integrității teritoriale s-a dovedit a fi nodul gordian al noului regim din Ungaria, pe lângă care orice altă problemă devenea insignifiantă. Oamenii politici maghiari, deși au sesizat că noua organizare politico-geografică a Europei va însemna imposibilitatea menținerii vechilor frontiere ale Ungariei, totuși având în vedere percepția nefastă a acestui fapt în rândul opiniei publice maghiare, nu au cutezat să-și asume responsabilitatea renunțării la ideea integrității teritoriale de teama reacției publice și a judecății generațiilor viitoare²⁵.

Soarta integrității Ungariei istorice nu se mai afla în mâna oamenilor politici ungari. Invocându-se „dreptul la autodeterminare națională” prin hotărârile adunării naționale ale românilor la Alba-Iulia, sorții s-au arătat defavorabili menținerii a peste 2, 5 milioane de români în cadrul statului ungar. Contra-adunarea națională de la Cluj a celor ce pretindeau că reprezintă peste 4 milioane de suflete” (majoritatea maghiari) din „Ungaria de Răsărit” a rămas fără nici o urmare.²⁶ Prin trasarea noii frontiere româno-ungare stabilită în Tratatul de la Trianon, cu toate că majoritatea românilor se regăseau acum în unul și același stat românesc, peste 70 de comunități românești rămase de partea ungară a graniței, au fost rupte de spațiul lor etno-cultural din Banat și Crișana.²⁷ Consecința „unității naționale române” pentru acești români rămași la apus de noul hotar a fost accelerarea procesului de asimilare.

Speculațiile, presupunerile nu își au rostul într-o știință ca istoria. De aceea este inoportun să ne întrebăm, cum ar fi evoluat viața românilor de la marginea apuseană a spațiului etno-lingvistic românesc *dacă* nu ar fi fost Trianon-ul. Nu ne rămâne deci decât să recunoaștem și să acceptăm faptele istorice de acum mai bine de optzeci de ani, fapte asupra cărora merită însă să meditam.

NOTE

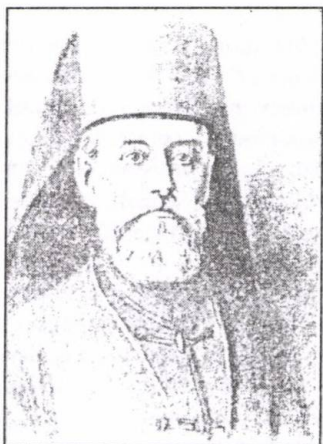
1. Steliu Lambru, Cele două națiuni române. Controverse politice românești între 1865-1872 în spațiul habsburgic, în ALTERA, an IV., nr. 11, Tg. Mureș, 1999.
2. *Magyarország története 1890-1918*, red. Litván Gy., vol.VII., Budapesta, 1978, p.1216.
3. Maior Liviu, *Programul politic al mișcării naționale din Transilvania între 1881-1914* (teză de doctorat), Cluj, 1974 p.294-321.
4. Szarka László, *Íratok az 1918-as novemberi aradi magyar-román tárgyalások történetéhez*, în *Regió* nr. 3, Budapest, 1994, p.145.
5. La 16 octombrie Carol I a propus federalizarea Monarhiei, dar clasa politică de la Budapesta a cerut monarhului anularea valabilității proiectului federalist și asupra Ungariei „istorice” (vezi *Magyarország története*, vol.VII., p.1211, Erich Zöllner, *Istoria Austriei*, ediția VIII, vol.II, București, 1997, p. 605).
6. Károlyi Mihály, *Hit illúziók nélkül*, Budapest, 1983, p.141.
7. Károlyi Mihály, *Az új Magyarországért*, Budapest, 1968, p.454.

8. În legătură cu rezultatele unui asemenea plebiscit în Ardeal, la întâlnirea dintre patru fruntași ai P.N.R.-ului și contele Károlyi, Aurel Vlad arată că „forța elementară a idealului național ar fi suficientă ca în caz de plebiscit, voturile românilor, chiar dacă nu în totalitate, dar oricum, aproape sută la sută, să asigure unirea cu România.” (vezi Raffai Ernő, *Erdély 1918-1919*, Szeged, 1987, p. 68).
9. Singurul plebiscit direct de pe teritoriul fostei Ungarii a fost organizat în orașul Sopron (Ödenburg), în 14-15 decembrie 1921, fiind favorabil menținerii orașului și-a împrejurimilor sale între frontierele Ungariei (vezi Ormos Mária, *Civitas fidelissima. Népszavazás Sopronban 1921*, Győr, 1990, p.194, Erich Zöllner, op. cit. 614).
10. Károlyi Mihály, *Az új Magyarorszáért*, p.454.
11. Hajdu Tibor, *Az 1918-as polgári demokratikus forradalom*, Budapest, 1968, p.159.
12. Ibidem., p.157
13. Schönwald Pál, *A Magyarországi 1918-1919-es polgári demokratikus forradalom állam és jogtörténete*, Budapest, 1969, p.53.
14. Deși Statele Unite și-au schimbat poziția în ceea ce privește integritatea Austro-Ungariei, încă din iunie 1918, ele nu recunoșteau valabilitatea convențiilor secrete dintre Antanta și România, Italia, Serbia;(vezi Calafeteanu.I., Campus E., Moisiuc V., *România și Conferința de Pace de la Paris (1918-1919), Triumful principiului naționalităților*, Cluj-Napoca, 1983, p.288.
15. Károlyi Mihály, *Az új Magyarorszáért*, p. 489.
16. Vasile Goldiș a fost contactat chiar de la începutul lui octombrie „pentru o acțiune comună”, având în vedere și scrisoarea lui elogioasă la adresa contelui Károlyi din decembrie 1917 (vezi Károlyi Mihály *levelezései*, red. Litván György, Budapest, 1978, p.243 și Raffay E. op. cit., p.66).
17. Amânarea apariției volumului s-a datorat faptului că momentul finalizării sale în toamna lui 1917, nu era oportun, conținutul acestuia ar fi putut slăbi pozițiile austro-ungare la negocierile secrete cu Antanta. Volumul a apărut abia în aprilie 1918 (vezi Ádám Magda, *Egy Amerikai terv Középeurópáról 1918-ban*, în *Historia*, an.11, nr. 4, Budapest, 1987, p. 17).
18. Hanák Péter, *Jászi Oszkár dunai patriotizmusa*, Budapest, 1985, p.71.
19. Károlyi Mihály, *Az új Magyarorszáért*, p.457.
20. Ibidem, p.463.
21. Iosif Jumanca arată în raportul său prezentat la Congresul P.S.D.R., în ianuarie 1919, ținut la Sibiu, că după izbucnirea revoluției „P.S.D. din Ungaria a luat o nouă directivă. Tovarășii maghiari speriați de perspectiva ce se arăta în fața Ungariei istorice, împreună cu partidele burgheze maghiare, au dărâmat vechiul sistem oligarhic, sperând ca printr-o democrație făcută în pripă, le va reuși să salveze integritatea țării.” Textul integral publicat în *Adevărul*, an XIV,nr. 2, 13/26 ianuarie 1919, p. 2.
22. Hajdu Tibor, *Károlyi Mihály...*, p. 237.
23. Romsits Ignác, *Bethlen István. Politikai életrajz*, Budapest, 1991, p. 72.
24. La sfârșitul lunii decembrie 1918, 33 de personalități ale vieții politice din perioada dualistă au semnat o petiție trimisă guvernului englez în interesul apărării integrității teritoriale (vezi Romsits Ignác, op. cit., p. 76)
25. *Rubicon*, nr. 1, 1997, Budapest, p. 26.

26. În ziua de 22 decembrie 1918 autoritățile maghiare de la Cluj au organizat o „adunare națională” cu participarea și a unor români și șvabi pentru a demonstra „voința poporului de 4 milioane de suflete a Ungariei de Răsărit” (adică a celor 26 de comitate și cu populație românească, revendicate de Consiliul Național Român Central și declarate „unite cu România”). La acea adunare participaseră cca. 15. 000 de persoane. Vezi detalii la Peter Weber, *De la Kolozsvár la Cluj. Ultimul episod al regimului ungar în „capitala” transilvană*, în ALTERA, an IV., nr.11, Tg.-Mureș 1999, p. 87.
27. Elena Csobai, *Istoricul românilor din Ungaria de azi*, Giula 1996, p. 54.

Enigma Mangra

Eugen Glück



Mitropolitul Vasile Mangra

Începând cu perioada memorandistă, Vasile Mangra (1850-1918) a desfășurat o activitate militantă de mare răsunet. În anii următori a fost ales chiar președinte al comitetului Partidului Național Român, care a funcționat și după întemnițarea principalilor lideri ai mișcării memorandiste.

Bine pregătit în domeniul teologiei și dreptului, a funcționat ca profesor la seminariul din Arad (1875-1893). Sub presiunea stăpânirii a trebuit să părăsească catedra, iar alegerea lui ca episcop (1902) nu a reușit, deoarece confirmarea regală i-a fost refuzată. Vasile Mangra a continuat să-și desfășoare activitatea pe tărâm bisericesc și școlar, fiind ales vicar și, totodată, președinte în exercițiu al consistoriului ortodox român din Oradea, funcție pe care a păstrat-o până în anul 1916.

Vasile Mangra s-a evidențiat și pe tărâm științific, mai ales în domeniul istoriei bisericești, străduințele lui fiind răsplătite printr-un loc între membrii Academiei Române (1909).

Majoritatea opiniei publice românești din Transilvania a reprobato acceptarea de către Mangra a mandatului de deputat în circumscripția electorală de la Ceica (1910), aderând la programul Partidului Muncii, condus de Tisza István, primul ministru al Ungariei. În anii următori, Vasile Mangra nu și-a putut îmbunătăți imaginea nici prin străduințele sale, soldate cu anumite rezultate, validând datorită poziției sale politice revendicări bisericești și școlare românești.

După decesul mitropolitului Ioan Mețianu (1916), cu concursul guvernului, Mangra este înscăunat la Sibiu. Deși în această calitate a căutat să limiteze dispozițiile represive luate de guvernul Tisza de pe urma intrării României în război, pe măsura destrămării imperiului păjurei bicefale (1917-1918), s-a evidențiat tot mai clar eroarea liniei lui politice adoptată în 1910.

Aflat la Budapesta în pragul izbucnirii revoluției la sfârșitul lui octombrie 1918, el încetează subit din viață, în dimineața zilei de 1/14 octombrie. În atmosfera agitată de atunci și chiar în anii următori, în lipsă de informații certe, au circulat diverse zvonuri privind cauza decesului său. Astfel, a apărut și zvonul referitor la sinucidere, primit deosebit de negativ în cercuri bisericești. Principalul izvor al tezei sinuciderii este cartea lui Constantin Kirițescu, intitulată „Istoria războiului pentru întregirea României 1916-1919” (ed. II., vol. III., p. 343). Este de menționat că autorul nu indică nici o sursă în sprijinul afirmației respective.

Cercetările efectuate la Budapesta au dat un răspuns documentat privind împrejurările decesului subit a lui Vasile Mangra. „Protocolul reposaților” deținut de parohia ortodoxă română din Budapesta, menționează, la poziția 31/1918, că moartea lui Vasile Mangra a intervenit în ziua de 4/17 octombrie 1918. În registrul de stare civilă al primăriei sectorului IV (azi, IX), la poziția 1010/1918, s-a menționat la cauza morții „*boală de inimă organică*”. La cimitirul Kerepes înregistrarea-sub poziția 12331/1918, menționează aceeași cauză a morții, menționându-se ubicațiunea mormântului (parceta 27, rând 2, mormânt 68). Din registrul parohial amintit aflăm că în anul 1926 s-a așezat pe mormânt o cruce, ridicată din donația avocatului Iustin Ardelean din Oradea și sfințită de parohul Bogoievici.

Valabilitatea acestor acte oficiale se confirmă și din alte surse. Presa românească contemporană nu cunoaște vreo versiune deosebită (*Foaia Diecezană*, Caransebeș; *Biserica și Școala*, Arad, *Drapelul-Lugoj*). Mai semnificativ pare faptul că ziarele maghiare de opoziție ca Népszava, organul social-democraților, care a comentat cu totul negativ activitatea lui Vasile Mangra, nu pomenește cunoaninimic despre sinucidere (nr. 241 din 15 X. 1918). Nici chiar ziarele care urmăreau publicarea de senzații, nu leagă evenimentul de presupusă sinucidere, limitându-se la faptele și aprecierile amintite (*Magyar Hirlap*, *Pesti Hirlap*, *Budapesti Hirlap*, *Magyarország*).

Cele mai ample relatări au apărut în ziarele de informație *Az újság* și *Az Est*. Potrivit acestora, Vasile Mangra s-a instalat în hotelul Bristol duminică, 13 octombrie. Seara se găsea în societatea „amicilor săi”. A doua zi, luni dimineața, la ora 6, a sunat din cameră și a cerut să fie chemat un medic, deoarece se simte rău. A fost chemat doctorul Sámson Márton care locuia în apropierea hotelului și care i-a administrat o injecție, ce a avut un efect momentan. S-a simțit atât de bine încât a cerut să i se aducă dejunul. Mai târziu a survenit o nouă criză ce a devenit fatală pe la ora 9, în ciuda asistenței medicului amintit, care a fost rechemat. Redactorul gazetei *Az Est* aprecia că inima bolnavă a lui Vasile Mangra a cedat „*sub presiunea evenimentelor ce l-au clasat într-o situație tot mai neplăcută (nr. 241 din X 1918)*”.

Judecându-i nuanțat viața și activitatea, nu puțini contemporani și urmași, ca Roman R. Ciorogariu, succeselor lui la Oradea, au apreciat meritele ce au caracterizat marea parte a vieții lui, respingând mitul sinuciderii. Ciorogariu atribuia decesul lui Mangra crizei sufletești prin care a trecut, fiind „*în fața căderii politicii sale pe care nu l-a mai putut suporta inima sa slăbită*” (*Zile trăite*, Oradea 1926, p. 149).

Oricum, datele de mai sus contribuie la elucidarea unui mit mult mediatizat, dar fără suport real.

„Cuza fejedelem történésze”: Alexandru Dimitrie Xenopol (1847-1920)

Lipcsey Ildikó

„Csak a történelem képes megtanítani minket arra, hogyan válhat valósággá a szabadság és az egyenlőség”¹ - vallotta Xenopol, akit kortársai és a mai történettudomány úgy említ, mint az első, Románia történetét a kezdetektől feldolgozó monumentális mű alkotóját (a *Románok története Dácia Trajanában* 14 k.)² Őt tekintik a dákoromán kontinuitás-elmélet megszilárdítójának, amivel az Erdélyi Iskola törekvéseit fejezte be. Az alapvető dokumentumok közreadásában a 48-as történész generáció munkájának folytatója volt. A román történetírás európai szintre emelése vezérelte, amit még életében elismert a nemzetközi tudományos élet azzal, hogy a Francia Akadémia beválasztotta tagjai sorába. Részt vett a modern Románia alapjainak lerakásában, úgy is mint történész, és úgy is, mint liberális politikus. Mindezek után természetes, hogy az első világháborúig egy egész történész generáció választotta mesterének; így Nicolae Iorga és Constantin C. Giurescu, akik, ha történetírói módszeréhez és történetfilozófiai szemléletéhez nem is, de a nemzeti egységet illető koncepciójához mindvégig hűek maradtak. Iorga és Titulescu a két világháború között szállójeként használta Xenopol szavait a román nép 1848-as balázsfalvi állásfoglalásával kapcsolatban: „itt megmutatta a román nép, hogy nem akar tovább a saját hazájában jobbkézszorban, és rabként élni.”

A közel fél évszázados alkotómunka terméséből kitűnik, hogy Xenopol a valóság komplex bemutatására törekedett, ezért azt a gazdaságtörténész, a szociológus és a filozófus szemével is nézte; valamint az, hogy a román történelem sorsfordulói iránt különös fogékonyságot mutatott. Ilyen sorsfordulónak tekintette: a dákoromai nép megmaradását, a román középkor nagy függetlenségi harcait, a nemzeti egység megvalósítására irányuló törekvéseket. E három problematika állandó jelenléte híven tükrözi Xenopol alapállását, miszerint Románia története az egymástól eltérő fejlődés ellenére is Moldova, Havasalföld és Erdély együttes történetét jelenti, hiszen „ugyanazon vér folyik ereinkben”³ és „vágyunk, törekvésünk csak az a szent cél fűtötte”,⁴ hogy egy közös hazában élhessen végre a román nép.

Xenopol 1847-ben született Iaşiban, *Az eszmevilágom kialakulásának története* 73 oldalas önéletírása szerint apja angolszász családból származott, aki kalandos svédországi és törökországi vándorlás után érkezett meg Romániába, hogy nevét megváltoztatva és protestánsból ortodox-szá válva román legyen, akárcsak a görög származású román középosztály képviselői, akik magukévá tették a román nemzeti törekvéseket. Otthon a klasszikus és a nyugati nyelvek szeretetében nőtt fel; - „az *Iliász*-ból strófákat fűjtam kívülről”⁵ - írja. A véletlennek köszönhető, hogy egy életre elkötelezte magát a történelemmel: Sturza herceg könyvtárában kezébe került Guizot műve az európai és a francia civilizáció történetéről, de studiumai során nemcsak a világ és hazája múltjával ismerkedett meg, hanem elsajátította azt az erkölcsi és politikai magatartást is, amelyet nála mindig az etikai szintre emelt nemzeti érzés mozgatott. Nem mulasztható el egyik 1913-ban elhangzott vallomásának a felelevenítése ezzel

kapcsolatban: *"nacionalista voltam attól kezdve, hogy a szellem pislákolni kezdett bennem, majd hogy a tudományok birodalmán belül kerültem, és az a feltett szándékom, hogy hazafiként szállok a sírba is."*⁶ Amikor 1867-ben a Junimea nevű folyóirat ösztöndíjával Berlinben és Gissenben folytatja továbbí tanulmányait, olyan tudósokat volt szerencséje megismerni, mint Ranke, Theodor Mommsen, Ernst Curtius, Georg Gottfrid Gervinus. Európa társadalmi és szellemi forrongása nem hagyta érintetlenül Xenopolt. Alig egy éves külföldi tartózkodás után írta meg első és legjelentősebb történettfilozófiai munkáját, *A nemzeti kultúra*⁷ címmel. A romantika nemzeti mítosza jó talajra talált az ifjúnál, a mű zárt eszmerendszere egy felfokozott nemzeti érzés szülötte. Kiindulópontja: *"Mi, románok jól eszünkbe kell vésünk, hogy a civilizáció útján elért haladásnak csak akkor van jelentősége számunkra is, ha visszatükröződik a mi nemzetünkre is. Ami a kozmopolitizmust illeti, az egyáltalán nem nekünk való."*⁸ A kultúra elemeinek két forrása van szerinte: a lélek és a külvilág impressziói, s bár a lelki élet törvényei általánosak, a környezet pedig változó, az egyes nemzetek kultúráját mégis a lélek specifikus jegyei határozzák meg. A nyelvnek, mint a kultúra egyik ágának különleges szerepet tulajdonít a szerző. Az ugyanis nemcsak a kommunikáció eszköze, hanem *"olyan forma, amelyen keresztül a lélek közvetlenül a leghitelesebben, a leggazdagabban megnyilatkozik, - az maga a lemeztelenedett lélek."*⁹ Foglalkoztatja az is, hogy a művészet egyes ágaiban milyen módon van jelen az egységes karakterű nemzeti jellem. A következő sorokból kiderül, hogy a XIX. század második felében, amikor a román államiség fejlődésének egyik legdöntőbb szakaszába ért, milyen szerepet szán a nemzeti kultúrának. Annak *"az a felmérhetetlen jelentősége, hogy nemcsak kifejez egy népet, hanem megőriz, és a nemzeti öntudat szintjéről elvezeti magához a nemzeti élethez"*.¹⁰

Xenopol korai tanulmányai magukon viselik nyugat-európai élményei felkavaró hatását: egyéni ötvözetben ugyan, de sűrűn felbukkannak Kant, Locke, Buckle gondolatai. Az 1869-ben megjelenő *„A civilizáció története"*¹¹ lényegében Guizot, Buckle, Hartepole Lecky, Droper műveinek ismertetése. Fejlődését illetően annyiban jelentős, hogy levonja a következtetést: a történelem nemcsak az események egymást követő sora, hanem alakulásában törvényszerűségek játszanak szerepet, amelyek közül az egyik legfontosabb a gazdasági tényező. *A Tanulmányok, amelyek jelenlegi helyzetünket tárják fel*¹² című kötetében a gyors társadalmi változások hívének bizonyul: a Nyugat-Európában honos törvényhozási reformok és intézmények bevezetését sürgeti. Xenopol számára ezúttal a nemzeti egység, mint a román nép önmegvalósításának egyetlen útja nem jelenti a már-már öncélúság határát súroló magabafordulást. Ráébred arra, hogy *„annak a népnek, amely nyomot akar maga után hagyni a történelemben, hozzá kell járulnia az emberiség javainak gyarapításához."*¹³ *A Gazdaságtörténeti tanulmányok*¹⁴ című munkájában a nemzeti ipar fejlődésének alapjait kívánja megvetni, mégpedig az ország iparosításának felgyorsításával, állami protekcionizmus segítségével, amely egyúttal a külső konkurenciától is védelmet nyújtana. Nem kevesebbet jelentene ez Románia számára, mint az ország függetlenségének és a nép jólétének biztosítását, és ez az egyetlen út arra, hogy *„az elmaradott Romániából fejlett polgári Románia legyen"*. Jóllehet a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet problematikája foglalkoztatja, nem szívesen használja ezeket a gazdaságtörténeti kifejezéseket sem ebben, sem a későbbi munkáiban. Jellemző például, hogy a Románok története 14 kötetében egyetlen egyszer sem írja le ezeket a kifejezéseket. Ugyanitt

említést tesz viszont a mezőgazdaság modernizálásának fontosságáról, de erről csak az 1907-es általános román parasztfelkelés hatására gondolkodik el komolyabban, amikor gazdasági szakemberek, politikusok és írók társaságában maga is tollat ragad, és papírra veti elképzeléseit a parasztság sorsának megjavításával kapcsolatban, anélkül, hogy nagybirtokokat fel kellene osztani. *A parasztság sorsa megjavításának módozatai*¹⁵ című tanulmányából világosan szembetűnik Xenopol liberalizmusának határa. Az 1864-es agrárreformmal kapcsolatos véleményét már a *Románok története Dácia Trajánában* c. művében elmondotta. Eszerint az 1848-as erdélyi jobbágyszabadságharc, amely megszüntette a robotot, a parasztságot úgy juttatta földhöz, hogy a megváltást az állam fizette, és „ez érvényes volt a magyar, a román parasztságra egyaránt”. Ezzel szemben az 1864-es törvények szerint a megváltást a parasztságnak kellett fizetnie, nem kapott sem letelekezési, sem erdőhasználati jogot, s megszüntették a földesúrnak a szervezeti szabályzatban lefektetett azon kötelezettségét, hogy a fiatal házasoknak a megélhetéshez szükséges földet juttasson. „Annyi a paraszti életre szakadt baj, hogy szinte lehetetlen felsorolni” - írja. A további földosztásnak mégis határozottan ellene van, mert szerinte ez azt a veszélyt hordozná magában, hogy egy idő múltán nem lenne mit tovább osztani. Melyek hát azok a módzatok és eszközök, amelyekkel javítani kíván a parasztság helyzetén? A nagybirtokon kialakult bérleti rendszer továbbfejlesztése; állami földek felvásárlása egy Földműves Bank segítségével; a munkaszerződések feltételeinek enyhítése; a karhatalommal történő elővezetés eltörlése; a földművelés és állattenyésztés színvonalának emelése; zöldség és gyümölcstermesztés; a téli hónapokban a háziipar kialakítása; a legelő biztosítása; a falu kulturális és egészségügyi színvonalának emelése. Mindezek híven tükrözik Xenopol jószándékát, de bizonyítékai korlátainak is. Ezzel a tanulmányával tulajdonképpen lezárultak gazdaságtörténeti kutatásai, amelyek egyébként kiváltották a román liberális burzsoázia rokonszenvét, olyannyira, hogy Ion. C. Brătianu személyesen kérte fel, hogy lépjen be a pártba. Már első nyilvános politikai szereplése mély nyomot hagyott a román politikai gondolkodásban: azzal ugyanis, hogy a putnai Ștefan cel Mare ünnepekre 1871-ben meghívta a berlini és budapesti román egyetemi hallgatókat, örökségül hagyta az országhatároktól független közös irodalom, közös értelmiségi hivatás gondolatát. Felrajzolja a közös jövő útját: „mindannyiunknak azon kell munkálkodni, hogy egyesüljünk az erdélyi és a Prut mentén élő románokkal”.¹⁶ *Az orosz-török háborúk és hatásuk a román fejedelemségekre*¹⁷ című tanulmányában még erélyesebben fogalmaz, - mondván, hogy egy népnek nemcsak joga, hanem kötelessége is azon munkálkodni, hogy egységes állami keretek között éljen. A félreértés elkerülése végett hangsúlyozni kell, hogy ennek ellenére nem tekinthető a román militarizmus képviselőjének sem ekkor, sem később, az első világháború idején, hiszen a semlegesség mellett foglalt állást.

Xenopol, aki 1871-ben, mint a jogi és filozófiai tudományok doktora tért vissza hazájába, tizenkét évi ügyvédeskedés után, szintén Brătianu felkérésére elvállalja a iasi-i egyetemen a történelmi katedrát, hogy ezután csak a román történelem tanításának, illetve írásának szentelje életét. Első előadásai Hunfalvy és Rössler koncepciója cáfolatának szánta, amely szerint a román nép a Duna déli részén alakult ki, s csak 1241 után jelent meg Erdélyben. A *Rössler elmélete*¹⁸ címet viselő tanulmánya már magában hordozza a *Románok története* alapgondolatának csíráit. E -természetesen vitatható- gondolatot 1900-ban a Párizsban megtartott Nemzetközi Történeti kongresszuson négy pontban foglalta össze: 1. egyetlen valahol már megtelepedett nép sem hagyta el a helyét

a népvándorlás alatt. 2. a mai románok a dákó római nép leszármazottai, 3. a román nép majdnem száz százalékosan földművelő nép volt, 4. ezt a foglalkozást akkor is megtartotta, amikor a hódítók, a magyarok elrabolták a földjeit.

1888-ban lát először napvilágot az összesen 14 kötetes életmű, amely *A Románok története Dácia Trajánában* címet viseli. Xenopol nagy tudással nyúl minden kérdéshez, megjegyzendő azonban, s ez érvényes a mű egészére, hogy gyakran mellőzi a józanabb és a tárgyilagosabb mérlegelést. Gazdag forrásközléssel igyekszik minél hitelesebbé tenni az elmondottakat, de erőlködése, hogy a koncepciójához igazítsa az eseményeket, hogy annak megfelelő magyarázatokkal szolgáljon, csökkenti értékeit. Romantikus történet szemlélet és a népiség naiv szemlélete tükröződik azokban a fejezetekben, amelyekben a moldvai és a havasalföldi viszonyokat eszményinek mutatja be. Ezt az ideális állapotot az erdélyi földhasználat feudális viszonyainak betörése változtatta meg, szerinte. Bármennyire is kitűnő ismerője a román történelem legrégebbi viszonyainak és a román középkornak, a munka legértékesebb, mert legobjektívebb része mégis a XVIII-XIX. század történetének leírása. A legkevesebb félremagyarázásra ez a korszak nyújt lehetőséget. Itt nem kell tovább birkóznia azzal a feladattal, hogy minél elfogadhatóbbá tegye a dákoromán kontinuitás elméletét, és a középkori román államot Európa megvédője szerepével ruházza fel. Figyelemreméltó ez a korszak abból a szempontból is, hogy itt foglal állást amellett, hogy a nemzeti mozgalomról csak a XIX. század elejétől kezdve lehet beszélni. Nem éreztelen emlékeztetni arra, hogy sokakkal, így Iorgával is ellentétben, akik szerint a román modern nemzeti mozgalom sokkal régebbi keletű a nyugat-európainál. Egyéni megoldást választott Xenopol, amikor a román történelmet négy nagy fejezetre osztotta: I. i. e. -1290-ig a román nép kialakulásának kora; II. 1290-1654 a szláv hatás időszaka; a román középkor; III. 1653-1821 a görög befolyás kora, újkor; IV. 1821-től napjainkig: a nemzetté válás kora, legújabbkor.

Xenopol és a dákoromán kontinuitás. Xenopol felfogása szerint a dák állam technikailag fejlett katoná állam volt, lakóinak fő foglalkozása a földművelés. Éppen ezért a római hódítás főleg a városi elemeket érintette, és a rómaiak kivonulása alkalmával is ez az erősen keveredett vezetőréteg hagyta csak el az országot. A nép zöme, amely foglalkozásának megfelelően falun élt, helyben maradt. Xenopol az elmondottakat főleg helységnév kutatással igyekszik bizonyítani. Első magyar kritikusa, Hunfalvy Pál viszont a román történész által dák eredetűnek tartott helységneveket etimológiai alapon szláv és magyar eredetűnek ítéli. Xenopolnak az a kijelentése, hogy bár egyetlen népvándorló nép sem foglalta el Dáciát, a dákoromán nép mégis kénytelen volt a hegyek közé menekülni, és ott átmenetileg visszatérni a nomád pásztorkodásra, Hunfalvy²¹ gúnyos megjegyzéseinek céltáblája lesz. Felvetette a kérdést: ha Dáciát nem foglalták el, miért kellett a lakósságnak elmenekülnie? Xenopol okfejtésének hézagjai, tudománytalan érvei valóban számos ilyen kérdés feltételét teszik lehetővé. Azok közé a román történészek közé tartozik, akik kizárólag a szláv együttélés tényét és hatását hajlandók elfogadni. Ennek következményeit Xenopol a következő pontokban foglalja össze: 1. a Dunától északra vegyesek a helységnevek, 2. a földművelés, állattenyésztés, az egyházi és a politikai élet nyelve egyaránt szláv eredetű, 3. 892-ben a dákoromán nép a szlávokkal együtt a bolgárok fennhatósága alatt hatalmas, a Tiszától a Dnyeszterig, a Dunától a Kárpátokig tartó birodalmat alkotott. Végezetül kijelenti: a magyar krónikák, az orosz Nestor krónikája és a Nibelung énekek egyaránt arról vallanak, hogy a

magyarok bejövetelekor Erdélyben több önálló román állam létezett: Mén-Marót, Gelou, Zalán és Kean vajdák vezetése alatt.

A román nép függetlenségi törekvései. Az erdélyi „öslakósság” számára a magyarok bejövetele a „tatárjáráshoz” hasonló „magyarjárást”²² jelentett. Mivel nem talált megfelelő kifejezést, jellemzésükre Xenopol a középkori naív forrásokat hívja segítségül, amelyek szerint a magyar-mongol eredetű, csúnya, vértől csöpögő kezű népség, amely ellensége szívét kihalítja, feldarabolja és megeszi. A magyarok és a többi népvándorló nép között abban látja a különbséget, hogy a) a magyarokkal egy hódító nép tört be a bolgár fennhatóság alatt élő keresztény és független államokba; b) a hódítás első szakaszában a románok helyzete változatlan maradt, földjeiket megőrizhették; c) az erdélyi nemesség többsége román eredetű; d) a vajdák és a kenézek függetlenségét Károly Róbert is megerősítette; e) a iux valachorum nem szenvedett csorbát; f) „*a parasztság nem volt más szolgálatra kényszerítve, mint a katonai szolgálatra*”²³. Kitér a székelyek eredetének problematikájára is, akikről az a véleménye, hogy jó 60 évvel megelőzték a magyarokat, illetve mint azok egyik csoportja, a besenyők támadása elől menekülve Moldovában találtak menedéket, míg a magyarok zöme 830-ban Leo bizánci császár hadjáratában vett részt. A *Rómánok története Dácia Trajánában* harmadik kötete mutatja be a fiatal román államalakulatok harcát a „mindenfajta megsemmisítési törekvésekkel szemben”.²⁴ IV. Bélának a johannita lovagrendnek adományozott oklevelére hivatkozva öt román fejedelemséget említ: Ioan, Severin, Farcas, Litovoi és Seneslau fejedelemségét, mint Moldova és Havasalföld megalapítása előtti államokat. Xenopol nyomán a mai történetírás is ezeknek a feltámasztásán szorgoskodik, mint ahogy szintén Xenopol nyomán kísérlik meg rekonstruálni a homályba vesző Negru Vodă alakját és tetteit. Xenopol nyomatékosan hangsúlyozza: a jobbágyi szolgáltatás ismeretlen volt a Kárpátokon túli területeken; a fejedelem vagy vajda kinevezése választás útján, a lehető legdemokratikusabb úton történt; a nemesség két részre oszlott, született, és tisztségviselő azaz kinevezett nemességre; és a szerinte fejlett városi élet nemcsak a kereskedelem, hanem az egyes iparágak és mesterségek virágzását is biztosította. A következő két könyv, a negyedik és az ötödik: *Ștefan cel Mare kora és Mihai viteazul kora* címen foglalja össze nemcsak Moldova és Munténia, hanem Erdély harcait is a török ellen. Az első tulajdonképpen azoknak a tragikus eseményeknek a sorozata, amely a függetlenség elvesztéséhez vezetett. A román történelem kutatása során visszatérő kérdése a személyiség szerepe. Szerinte a nagy személyiség képes arra, hogy a történelem alakulását döntő módon befolyásolja. Ilyen volt Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul és később Cuza fejedelem. Ștefant, akiben Európa „megmentőjét” tiszteli, akinek még „*a magyarok és a lengyelek csalfaságait is le kellett győznie*”, méltán csak Ioan de Huniade (Hunyadi János) neve mellett lehet említeni - írta Xenopol.²⁵ Rengeteg forrást használ fel az izgalmas, szinte mesés fordulatokkal teli események dokumentálására - egyformán ismeri a nyugati, a magyar, a hazai és a kelet-európai forrásokat és feldolgozásokat, s így azután szövegén akarata ellenére is átvilágít a történelmi valóság: Moldova, Havasalföld és Erdély népeinek közös erőfeszítése a török hódítás feltartóztatására. A függetlenségi harcok ismertetése alkalmából jelentős fejezetet szentel a román katonai szervezet bemutatásának, bár főleg annak társadalmi összetevőit ismerteti. Reálisan látja, hogy a török befolyás növekedése milyen áldatlan helyzetet teremtett belpolitikai szempontból is: a fejedelmi trón megvásárolható lett, nőtt a szakadék az országrészek uralkodói és a bojárság között, az utóbbiak pártokra

szakadtak. A fejedelmek jelentéktelen sorából emelkedik ki Mihai Viteazul, azaz Vitéz Mihály, akiben a szerző a katonai zsenit és a diplomácia kiváló mesterét tiszteli. A legújabbkori történetírásban Xenopol tudatosította, hogy Miháit nem kisebb vágy hevítette, minthogy egyesítse a három fejedelemséget, mert felismerte: „*Erdély nélkül román állam nem létezhet*”.²⁶ Érdekes magyarázattal szolgál Mihainak az erdélyi fejedelmekkel kapcsolatos eljárását illetően: „*Mihai tudatában volt annak, hogy az adott pillanatban függősége nagyobb az erdélyi fejedelmektől mint a töröktől*”. Az osztrák függőség elismerése tehát szerinte taktikai lépés volt csupán. Mihai vereségét kizárólag a körülmények szerencsétlen összejátszásával magyarázza. Az ember és a tudós korlátai lepleződnek le akkor, amikor kiderül: Xenopol számára az ország függetlenségi harcainak bázisa egyedül a nemesség lehet, a népről, mint passzív tömegről az a véleménye, hogy „*be-le-törődött sorsa megváltoztathatatlanságába, s csak igavonó baromnak számított. Számára minden Isten rendeltetése volt*”.²⁷ Azonban még ugyanebben a fejezetben ellentmondásba kerül magával egyszer akkor, amikor az erdélyi parasztfelkelések sorozatának erősen románjellegű tulajdonít, másodszer akkor, amikor ezekben az osztályharc formáit is felismeri, harmadszor akkor, amikor előző állításaival ellentétben kijelenti: ezek a román és magyar nép közös társadalmi megmozdulásai voltak. Egyik későbbi munkájában²⁸ ismét visszatér Mihai Viteazul személyiségéhez, s ezzel elindítja a társadalomtudományokra és a művészetekre is áterjedő Mihai Viteazul kultuszt.

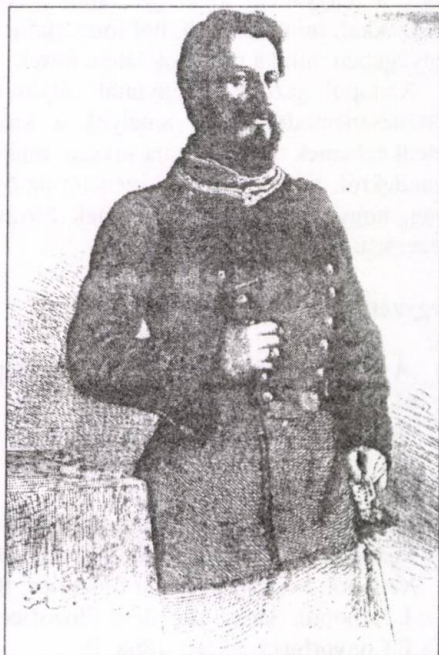
Sikeresen oldotta meg azt a feladatot, hogy a III. szakaszt az 1653-1821-ig tartó görög hatás korát a maga rendkívüli bonyolultságában, összes negatív és pozitív eredményeivel együtt bemutassa. A modern történetírás igényének leginkább ettől a fejezettől kezdve felel meg: a politikai események mellett fontos gazdaságtörténeti és a kulturális élet alakulását tartalmazó fejezeteket közöl, és valóságos művésze a társadalmi tabló megrajzolásának. A periódus elnevezése itt indokoltnak tűnik, hiszen a XV-XVI. századra hullámvölgybe kerülő románokkal szemben - ez vonatkozik a társadalom minden rétegére - egyre nagyobb hatalomhoz jut először a vallási-kulturális, majd a kereskedelmi, végül a politikai életben egy rendkívül életrevaló nép, a görög. Nagyon fontos felismerésnek tartja Xenopol, mikor megállapítja, hogy akkor, amikor a fanarióta korszakban a nemesség „*politikai öntudata fokozatosan csökkent, majd teljesen megszűnt*”, a nép volt az, amely nyelvében és szellemében őrizte a román tudatot. Azt, hogy a XVII. századot a román kultúra nagy századának nevezhette el, az erdélyi protestantizmus, az erdélyi református fejedelmek azon törekvéseinek tudta be, hogy az egyházi és a világi irodalom nemzeti nyelven szólaljon meg, függetlenül attól, hogy mely nyelvről volt szó. Nem térhetett ki az elől sem, hogy magyarázattal szolgáljon, miként viselkedtek a román fejedelmek, amikor válaszütt elé kerültek: támogassák-e Erdélyt a törökök ellenében, vagy ha úgy fordult a helyzet, a németek ellenében? A XVIII. századot a nagy ellentmondások századának nevezi, a nagy veszteségek és a nagy nyereségek századának, mert az ország kiszípolozása, a görögség tobzódása felélesztette a nemzeti öntudatot, és a területi veszteségek mellett - Olténia német, Bukovina orosz kézre kerül - a nagy reformkísérletek százada is volt egyúttal.

A nemzeti újjászületés kora

Xenopolnál első ízben találkozunk a Tudor Vladimirescu-féle felkelés olyan értékelésével, amely az objektivitás minden összetevőjét tartalmazni akarja Xenopol szerint Tudor kezdetben a bojárság túlkapasai ellen lázadt fel. Felkelésének jellege azonban megváltozott, amikor Bukarestben kapcsolatba került a nemzeti párt képviselőivel, és magáévá tette követelésüket: a görög elemek eltávolítását az országból. 1821 fordulópont a román történelemben. Szárnyakat kap a nemzeti érzés, s az azt képviselő nemzeti párt, amely ekkor szakad ketté: konzervatív és liberális részre. Ennek történetét külön monográfiában ismerteti majd.²⁹ A Szervezeti Szabályzat közzétételét úgy ítéli meg Xenopol, mint az 1774 óta tartó fokozatos orosz terjeszkedés megpecsételését, amely az orosz törvénykezési reform mintájára „a bojárságnak biztosította a felemelkedés minden lehetőségét... de ami a parasztság sorsát illeti, ott visszacsúsz mutatkozik, megnöttek az adók és a . szolgáltatások, úgyhogy ők viselik tulajdonképpen az állam összes terheit.”³⁰

Az 1848-as forradalmakat a liberális párt művének, a nemzeti egységért való küzdelem kezdetének tekinti. Éles határt húz a forradalom lefolyása, a résztvevő társadalmi rétegek, illetve azok követelései között. Az az álláspontja: Moldovában a középnemesség legfájóbb pontja az ország függő állapota, és a parasztság körében épp ezért nem volt a megmozdulásuknak visszhangja. A munténiai forradalom csak annyiban oroszellenes, amennyiben a Szervezeti Szabályzat megreformálására törekedett, és szélesebb tömegbázisát a parasztság sorsára vonatkozó követelések biztosították. Erdélyben fonódnak össze szerinte is leginkább a társadalmi és nemzeti célkitűzések.

Alexandru Ion Cuza fejedelem uralkodását, Xenopol, „Cuza fejedelem történetéze”, úgy ábrázolja a XII-XIV. kötetben, mint Cuza szakadatlan küzdelmét a külső és belső erőkkel, amelyek valamiképp akadályát jelentették a modern Románia kialakulásának. Először meg kellett birkóznia azzal a feladattal, hogy a két országrészt egy szintre hozza - az egyesülés ténylegesen 1862-re valósult meg -, másrészt, amikor a fejedelem egy lépéssel tovább akart menni, kénytelen volt a képviselők ellenére—Moldovában 1300 bojár képviselte a nemzetet- államcsinnyel alkotmányhoz juttatni az országot. Ez új politikai jogokat volt hivatva biztosítani az ország valamennyi lakójának, és elindította azt a folyamatot, hogy Románia megszabaduljon a nagyhatalmak bábaskodásától. Végezetül Cuza agrárreformmal kívánta a parasztság helyzetét megváltoztatni. Jelentős, és nemcsak egyházi vonatkozásban, hogy kiutasítja a görög szerzeteseket, és



Alexandru Ioan Cuza

hozzákezd az egyházi birtokok államosításához. Nemcsak Cuzát, hanem Xenopolt is aggasztja a román érdekek védelme. Ebben az összefüggésben tér vissza ismételtelen a zsidókérdéshez. A zsidók száma a fanarióta korban még elenyésző, italméréssel és kiskereskedelemmel foglalkoznak mindössze, mégis - írja - „*ez volt az a két út, amelyen keresztül a moldvaiak pénze a zsebükbe vándorolt*”.³¹ Helyteleníti, hogy az új alkotmánytól azt kívánják, rendezze a helyzetüket, és különösen azért tartja katasztrófálisnak a zsidók bevándorlását Romániába, mert nem asszimilálódnak.

Az anyagjellegéből adódik, hogy eme utolsó kötetek megírásához páratlan gazdag forrás állott rendelkezésére: feldolgozások, a korabeli sajtó, parlamenti naplók, visszaemlékezések. Utolsó két könyvét, amelyet maga is emlékiratnak szánt, Cuza fejedelem lemondásánál kívánta abbahagyni, mert véleménye szerint „*a jelen történelmének megírására a jövő hivatott*”.³²

Nem tekinthető véletlennek, hogy Xenopol életműve utolsó kötete, utolsó fejezetében az Erdélyben élő románok helyzetét mutatja be az 1848-1867-ig terjedő periódushan. Mihai Viteazul koncepciójához híven, azt az álláspontot képviseli, hogy Moldova és Havasalföld egyesülésével nem ért véget Románia kialakulása, hiányzik annak leggazdagabb, legértékesebb része: Erdély.

Xenopol, aki felismerte a külföldi propaganda fontosságát, a világ közvéleménye elé viszi a román-magyar kérdést. Két erre vonatkozó tanulmánya³³ újat tartalmi vonatkozásokban nem mond, csak a hangja élesebb a korábbiaknál. Az ellentét kibékíthetetlen a két nép között. A román, eme ősi kultúrával, és államisággal rendelkező népnek a magyar csak ellensége lehet, bármily kitűnő érzékel adaptálta is az európai civilizációt. A közös múlt - a törökellenes harcok emléke - nem elégséges ahhoz, hogy a magyarság jóvátegyje, amit a román nép ellen vétett, hiszen politikusai hol erőszakkal, mint Kossuth, hol fondorlatos módszerekkel, mint Széchenyi és Wesselényi, lényegében mind a románok létre törtek.

Xenopol gazdag és egyúttal súlyos örökséget hagyott hátra az utána következő történésznemzedékeknek, amelyek a kiérdemelt, iránta érzett tisztelet mellett nem feledkezhetnek meg az általa sokszor mellőzött objektivitásról, s az általa is meghirdetett szándékról, hogy a népek történetét az összes összetevő felülvizsgálása után úgy írják meg, hogy az ne újabb ellentétek forrása legyen, hanem a problémák tisztázásához vezessen.

Jegyzetek:

1. A. D. Xenopol: *Studii privitoare la viața și opera sa*. București, Ed. Academiei, 1972, 61. p.
2. A. D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*. I. vol., Buc., Cartea Românească, 1925, 15. p.
3. Xenopol: *Studii privind unirea Principatelor*, Buc., Ed. Acad., 1960, 251 p.
4. Xenopol: *Istoria Romanilor...* I. vol., 21. p.
5. Xenopol: *Scrieri sociale și filozofice*, Buc., Ed. Științifică, 1867. 364 p.
6. I. Xenopol: *Scrieri sociale și filozofice*, *Istoria ideilor mele*, 358-408 p.
7. I. Convorbiri Literare, 1868. II.
8. u.o. 159. p.

9. u.o. 232. p.
10. u.o. 280-281. p.
11. I. Convorbiri Literare, 1869, nr. 7. jun.
12. Convorbiri Literare, 1871. v. m. 8.
13. u.o. 8. p.
14. Iași, Steaua României, 1879.
15. A.D. Xenopol: Mijloace de îndreptare ale stării țărănimei române. Iași, Tip. Progresul, 1907.
16. A.D. Xenopol: Scrieri sociale și filozofice. Buc., Ed. St., 1967.
17. A.D. Xenopol: Războaiele dintre ruși și turci. Iași, 1880.
18. Xenopol: Teoria lui Rösler, Iași, 1884.
19. Constantin C. Giurescu: Istoria românilor, Buc., Fundația pentru Literatură și Artă, 1935, 164. p.
20. Constantin C. Giurescu - Dinu C. Giurescu: Istoria românilor, vol I., Buc., Ed. Științifică, 1974. 129. p.
21. Hunfalvy Pál: A trajánusi Dákia románjainak története, Bp., Atheneum, 1889.
22. I. Istoria Românilor... II., 55. p.
23. u.o., vol, II, 148. p.
24. u.o., vol, III, 5. p.
25. u.o. 67- 69. p.
26. u.o., vol, V, 203. p.
27. u.o. 245. p.
28. A.D. Xenopol: Istoria lui Mihai Vodă Viteazul., Buc. 1915.
29. A.D. Xenopol: Istoria partidelor politice în România, I-II., Buc. 1910.
30. Xenopol: Istoria Românilor... vol. X. 121. p.
31. u.o., vol., XIV, 153. p.
32. u.o. 248. p.
33. A.D. Xenopol: Roumains et les Hongrois. Paris, 1896.
34. A.D. Xenopol: Magyars et Roumains devant l'histoire, Paris, Leroux, 1900.

Szemelvények

Ünnepi beszéd a putnai Ștefan cel Mare ünnepségek alkalmából, 1871. augusztus 15 (27)

„Ștefan cel Mare sirjához, ehhez a közös kegyelethelyhez, a közös jövő reménye hozott ma ide bennünket... Hiába tartottak minket csak arra hivatottnak, hogy útját álljuk a népvándorlásnak, s azután a török hódításnak, s mint aki ezt a feladatot teljesítette, számításaik szerint el kellett volna tűnjünk a történelem süllyesztőjében. Nem ez történt. A hosszú álom, s annyi gyötrelmes esztendő után életrekeztünk, és tele vagyunk bizalommal a jövőt illetően. Annyi hit buzog bennünk, akkora tűz fészíti keblünket, hogy biztosak vagyunk abban: az emberiségnek az a része, amelyet román népnek hívnak, még nem árasztotta szét a világban, mint a napfény a sugarait, lelke kincseit...

Nekünk románoknak, akik egy finomabb lélek jelenlétét, egy nemesebb szív dobogását érezzük magunkban, azon kell munkálkodnunk, bárhol, bármelyik országban éljünk is, külön-külön és együtt, hogy megtaláljuk és közkinccsá tegyük azokat az eszközöket, amelyek lehetővé teszik közös vágyunk beteljesedését: az egységes román nemzetet.”

(A.D. Xenopol: *Scieri sociale și filozofice*. Ediție, studiu, intr. comentări și note de N. Gogoneață și Z. Ornea. București, Editura Științifică, 1967. 206-211.)

A románok története Dácia Traianában

A román nép története... amely népet a Kárpátok is kettéválasztanak... s messze nyugattól, minden közvetlen érintkezés nélkül él itt, minden oldalról idegen népektől körülvéve, akik teljesen közönyösek iránta, s csak ha saját érdekeik úgy kívánják, fordulnak a román nép felé,... annak az állandó harcnak a története, hogy megszülessen az összes románok egységes országa. Ez a vágy szállt fel minden torokból, az ország minden egyes pontjáról. Lehet, hogy még soká kell várnia, de akármint is legyen, minden tettünk egy lépéssel közelebb visz ehhez a szent célhoz. Boldog az a nép, amelynek ilyen vágya van, mert van miért éljen.

(A.D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*. Ed. 3. *Introdúcere*, 15-17.)

A gazdagok, különösképpen a városok római lakói, nem ragaszkodtak az új tartományhoz, és könnyen távoztak onnan. Ezzel szemben ott maradtak az elrómaisodott dákok, az őslakók, akik inkább választották azt, hogy szerényebb körülmények között éljenek, semhogy a könnyű élet után futva elhagyják hazájukat... Mivelhogy római szokás szerint a gazdagok a városokban laktak, megérthetjük, miért néptelenedtek el a városok, amelyek az idők folyamán rombadőltek... ezért találunk Dáciában oly kevés dáko-római helynevet...

Dácia megmaradt lakói a barbárok kegyetlenkedései elől a hegyekbe menekültek. Ott aztán átmenetileg kénytelenek voltak a földművelésről visszatérni az állattenyésztésre, a nomád pásztorkodásra..., a pásztorok azután a nyájaikat legeltetve a legtávolabb eső részekre is elmentek, ahol újból összetalálkoztak, és így tulajdonképpen ismét egy egységet alkotott a dáko-román népesség...

Mínhogy a szlávokat, akik tagadhatatlanul régebbi népessége Dáciának, mint a magyarok és a németek, tulajdonképpen felszívta a román nép, akik ilyenformán helyneveiket örökségül hagyták a románoknak. A többi néphez tehát a románból kerültek át ezek... A román az az anyatenger, amelybe a szlávok bőséges hullámai ömlöttek. De valamint a folyók nem tették édessé a tenger sós vizét, aképpen a szlávok sem változtatták meg a románokat.

(A.D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*. Ed. 3., Vol. I., 311, 312, 381 p.)

Nagy hadvezér, kiváló politikus, ügyes kormányzó, íme ez volt Ștefan cel Mare... aki egy népesebb országban egy Cézár vagy Nagy Károly lehetett volna. A kis Moldvában, működése színterén, ahelyett, hogy az emberiség történetét befolyásolta volna, csak arra szorítkozott, hogy védelmezze a világnak ezt a csöppnyi részét, ahol népe élt. De ezen a kis helyen, ahol neki élni és dolgozni adatott, nagyobb uralkodó vált belőle, mint amivel a nagy népek büszkélkednek.

(A.D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, Ed. 3, Vol., IV. 126. p.)

Mihai Viteazul a császártól való függő helyzetét arra akarta felhasználni, hogy megszerezze először Erdélyt, utána Moldovát, és így egyesítse a Kárpát-medence eme

három csodálatos országrészét... Mihai felismerte, hogy Erdély nélkül a román állam olyan, mint egy homokba áttűtetett gyümölcsfa, amely a büszke hegyek között tud csak gyökeret eresztetni és gyümölcsöt hozni, s ameddig nem lesz a román népé a Kárpát medence, az a bölcső, ahol született és felnőtt, életét élte, mint ez a gyümölcsfa, úgy ki lesz téve az időjárás viszontagságainak. Mihai Viteazult a munténiai parasztsággal kapcsolatos politikája arra kényszerítette, hogy hasonlóan bánjon az erdélyi parasztsággal is, s hogy ha szorosabbra fogta a munténiai bojársággal a kapcsolatait, Erdélyben is azt kellett tegye. Nem támogathatta az erdélyi parasztság felkelését a magyar nemességgel szemben, a forradalom lángja ugyanis áterjedt volna a többi országrészre, s magával ragadta volna a rabságban élő munténiai sorstársakat is. És Mihai, akinek Munténiában a bojárság volt a támasza, hogyan választotta volna Erdélyben a parasztságot? De ha itt támasza az ország vezető rétege, a nemesség volt is, ez sohasem volt szíve szerint. Kényszerhelyzete miatt utasította vissza a parasztságot, amely igazi támasza lehetett volna óriási tervei véghezvitelében, azt a parasztságot, amelynek nem kevesebbet köszönhetett, mint, hogy súlyos véráldozatok árán, de Erdély Mihai lábainál hevert.

(A.D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*. 3. Ed., V. vol., 202-203, 334-335. p.)

Magától értetődik, hogy a magyar forradalom bukásával megszűnt a románok számára az a veszély, hogy Magyarországnak Erdéllyel történő uniójával a magyar nemzet elnyeli őket. Tagadhatatlan azonban, hogy az 1848-as forradalom igen jelentős nyomot hagyott maga után Erdélyben az összes, a román földön lezajlott forradalmak között, különösen szellemi vonatkozásban... a nemzeti öntudat újraszületését segítve elő. Mivel a románok nem rendelkeztek egyenlő jogokkal, politikai szerephez szerettek volna jutni, számarányuknak megfelelően, ott, ahol Erdély sorsát intézték. Ezért tört ki a harc a románok és a magyarok között az egyesülés kérdésében... és ekkor különös dolog történt: az Unió ellen nemcsak az értelmiség sorakozott fel, hanem a nép is, annak ellenére, hogy azokat a magyarok a szolgáltatások megszüntetésével, mintegy családokkal igyekeztek magukhoz édesgetni.

(A.D. Xenopol: *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, 3. Ed., XII. vol., 98. p.)

Magyarok és románok

Mire tőrekedtek a magyarok 1848-ban? Széchenyi és Wesselényi a magyar sovinizmusnak nem a tiszta képviselői, ők ugyanis elismerik a nemzetiségeknek azon jogát, hogy nyelvüket ápolhassák, azzal a feltétellel, hogy ez nem béklyózza meg a magyar aspirációkat. Ők a nemzetiségeket a szabadság és közjogok biztosítása által a magyarság oldalára akarják állítani. 1841-től azonban a magyaroknak az a szándéka, hogy megnyerjék a nemzetiségeket, erőszakos jelleget kezd ölteni; azzal, hogy beírják nemzeti programjukba a túlzó magyarosítást, nem más, mint Kossuth Lajos néptribün hatására. Ez arra ösztönözte a népeket, hogy védjék meg a legdrágább kincsüket a magyarok ellen... Kossuth a magyar nép erejét a többi nemzetiség beolvasztásával kívánta növelni. A magyarok célja tehát Erdélynek Magyarországgal történő uniójával nem volt más, mint az, hogy a románok asszimilálásával saját népelemüket növeljék meg. A románoknak azonban megvan a joguk ahhoz, hogy ellentálljanak a nemzetük halálának... ha Európa jelenlegi erőviszonyai megszűnnek, s ezzel a magyarok hatalmi helyzete is megváltozik, mindez csak rossz álmom lesz, s csak a nemzetiségek lelkében

hagy gyűlöletes nyomot a magyarok elnyomása. Ime ez hát a román nép kívánsága, amit a magyaroknak a milleneumi emlékünnepekre küld!

(A.D. Xenopol: *Les Roumains et les Hongrois. Paris, 1896, 9-10, 35. p.*)

Az aradi tizenhárom vértanú földi maradványainak kálváriája

Stăvaru Cristian

Arad lakossága, az anyaországi és erdélyi magyarság a kiegyezés, vagyis 1867 óta folyamatosan, hagyományosan fejet hajt a tizenhárom honvédtábornok emléke előtt. Az 1848-49-es magyar forradalom és szabadságharc végkifejletének számító október 6-i véres elégtétel során a Haynau vezette osztrákok tizenhárom: magyar, szerb, német, osztrák nemzetiségű honvédtisztet végeztek ki. Az 1848. márciusában kirobbant forradalom leveréséről, a szabadságharc utóhatásairól az eltelt százötven év során igen sokat megtudott az utókor. Arról azonban kevesen értesültek, mi történt a honvédtisztek holttesteivel október 6. után, arról pedig csupán néhány történésznek van tudomása, hogy a kivégzésre annak idején nem az aradi Vesztóhelyen 1881-ben emelt obeliszk alatt, hanem attól többszáz méterre került sor. Ezen a helyen ma országút vezet keresztül.

A tizenhárom tábornok közül kilencet kötél, négyet pedig golyó általi halálra ítélték. Október hatodikán közszemlére tették a kivégzetteket. A holttesteket - amelyeket végülis sötétedéskor helyeztek a sírokba - már akkor nagyon sok érdeklődő vette körül: akadt, aki meg akarta vásárolni saját halottját. Tulajdonképpen mindegyik vértanúnak a kivégzés helyszínén, a bitófa tövében ásták meg a sírját. Akadt, akinek a holttestét például a hóhér megvesztegetésével sikerült elvinni, köztük volt a Damjanich Jánosé, valamint a Lahner tábornoké, amelyeket Csernovics Péter gazdag földbirtokos szállíttatott mácsai birtokára, ahol a helyi kastély kertjébe temette őket. Ez a két holttest 1970 végéig maradt Mácsán. Pávai Gyula aradi tanárt, helytörténészt, a helyi Kölcsey Egyesület elnökét személyes élmények fűzik mindehhez.

Annak idején éppen Mácsán tanítottam. Egyik nap megjelent egy fekete autó, kiszállt néhány férfi és a kiásott sírokból fekete nylonzsákokba rakták a csontokat, amelyeket a többivel együtt a mai Emlékdombon helyezték örök nyugalomra - emlékszik vissza Pávai Gyula, aki számos tanulmányban foglalkozott a tábornokok holttestének történetével.

Az el nem szállított tetemeket ott helyben, a bitófa tövében földelték el: összesen ötöt. A sírgödröket azonban megásták valamennyi számára, így amikor a későbbi ásások során föltárták a sírhelyeket, hat csontváznak nem bukkantak a nyomára; a gödrökben csupán cölöpdarabokat és vaskampókat találtak. Sok évtizeddel az elföldelés után senki sem tudott a sírhelyekről, hiszen ezeket benőtte a fű, a kivégzés szemtanúi pedig a hatalmas kiterjedésű síkságon, amelyen egyetlen tájékozódási pont sincs, nem tudták meghatározni pontosan a helyszínt. A kutatások, keresések először a kiegyezés után, 1867-ben kezdődtek meg. Ekkor egy Barabás Péter nevű asztalosmester úgy fűrészelte le az udvarán álló kiszáradt diófa ágait, hogy azokból tizenhárom maradt; ezt a fát pedig az asztaloslegények kivitték a kivégzés feltételezett helyére, amely azonban

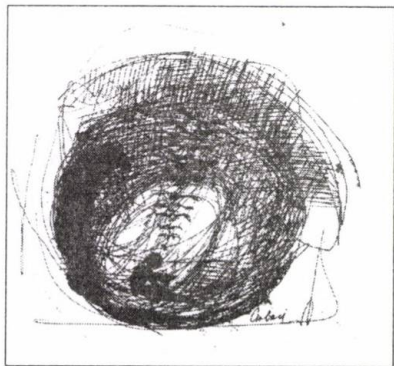
legalább nyolcszáz méterre távolabb esik a valóditól. Egy idős aradi molnár útbaigazítása szerint végül oda helyezték el, mindegyik ágra a tábornokok neveit tartalmazó cédulával együtt. A diófa, illetve a helyébe rakott sírkő a Maros áradásai folytán eltűnt, úgyhogy 1881-ben ugyancsak Barabás Bélának emeltek ide egy emlékdombot, erre a magaslatra pedig feltették azt a szürke márványból készített obeliszket, amely a mai napig ott található. Az utókor mindezt a mesterember fiának, Barabás Bélának emlékirataiból tudja, aki Arad utolsó magyar főispánja (prefektusa), valamint első román szenátora volt. Sok-sok sikertelen kísérlet után a század elején, 1904 és 1908 között Kara Győző aradi tanár sikeres ásátásokat végzett a várfalnál, a várnak úgynevezett Mikalakai kapuja mellett. Itt a négy főbelőtt közül előbb kettőt, majd hármat megtalált. Az azonosított csontvázakat kis ládákban helyezték el a kriptába. A világháborúk idején a keresés félbeszakadt, mert attól kezdve a román állam megtiltotta, hogy a Veszthelyet felkeressék az érdeklődők. (Annak idején számos román történész, közöttük Nicolae Iorga, tömeggyilkosoknak és a román nép ellenségeinek kiáltotta ki a tizenhárom honvédtábornokot. A napjainkban szélsőséges nacionalista román politikusok hangoztatta elmélet már csak azért sem áll meg a lábán, mivel a tisztek közül egyik sem vett részt erdélyi hadjáratban). 1932-ben pusztított Arad egyik legnagyobb árvize, amelytől a lakosság úgy szabadult meg, hogy a város egyik külterületére, Mikalakára engedték a vizet, ahol másfél méteresre nőtt a vízszint. Az árvíz tanulsága az volt, hogy meg kellett javítani a gátakat. A munkások gátjavítás közben találtak egy koponyát, egy lábszárcsontot, majd szóltak Kara Győzőnek, aki helyszíni szemle után, a polgármester engedélyével leállította a gátépítést. Akkor, 1932-ben találták meg a valódi veszthelyet: kilenc sírt, illetve öt csontvázat. A többibe bele voltak hajítva a kampók és a cölöpök, mivel kivégzéskor pontosan az akasztófa alatt ásták a sírt, így a cölöpnek bele kellett esnie a gödörbe. Mivel az 1881-ben felállított obeliszk sokkal távolabb van a valószínűs kivitelezési helytől, a kételkedők lecsillapítására Barabás Béla szenátor, aki az előzetes adatok alapján állította az emlékdombot, később nyilvánosan elismerte, hogy tévedett, és az 1932-es árvíz utáni ásátások megcáfolták előbbi véleményét. *„El kell ismernem, hogy az emlékdomb - rajta a gránitoszloppal - tévesen lett odaállítva, ahol most van. Csak a terület ugyanaz, de jóval közelebb a várhoz történt a kivégzés, ott, ahol a csontokat kiásták”* - jelentette ki Barabás szenátor 1932-ben. Itt kezdődött aztán a tetemek igazi kálváriája.

A vértanúk holttesteinek még a földben sem volt nyugovásuk. A szépen szortírozott csontvázak először Kara Győző pincéjében kaptak helyet. Hujer Pál szobafestőt, Kara jobbkezét 1932 őszén bevitték a Szekuritátéra, megverték, és megfenyegették: mondja meg, hová tették a csontokat, mert azokat el kell vinni Bukarestbe. De Kara megtudta ezt, megfogta a csontokat, kivitte az aradi felső-temetőbe, és a Steiner-féle kriptába befalazta valamennyit. A csontvázak az ötvenes évekig maradtak ott, amikor is Glück Jenő muzeológus és Baranyai Ferenc restaurátor irányításával kibontották őket, majd a kisládákba rakott csontokat elvitték az Aradi Múzeumba, amelynek pincéjében őrizték 1974-ig. (1962-ben újrajegyzőkönyvezték a csontokat, és ekkor derült ki, hogy vázanként 30-120 darab csont hiányzik). Végül az obeliszk mellé 1974-ben épített kriptába tizenegy tábornok holttestét helyezték el, kettő - a Kiss Ernője és Dessewffy Arisztide - Szerbiában, illetve Szlovákiában nyugszik. *„Egyesületünk szeretett volna egy emlékkeresztet elhelyezni a veszthely valódi helyén, hogy a sírokat ne háborgassa senki. Nem elég ugyanis, hogy a sírok nagy részére rávezették a Temesvár felé vezető*

országutat, ráadásul jelenleg benzinkutat akarnak oda építeni. A három és fél méteres, tölgyfából készült kereszt elhelyezésére azonban a mai napig nem kaptunk engedélyt a helyhatóságtól” - mondja Pávai Gyula, az aradi emlékegyesület elnöke. Kovách Géza aradi történész nemrég kötetet írt arról, Arad lakossága 150 éven keresztül hogyan őrizte meg a vértanúk kegyeletét. Dokumentumgyűjteményének gerincét alkotja például, hogy mi lett a holttestekkel, hová kerültek, hogyan földelték el őket. Kutatásai során 548 ítéletre vonatkozó parancsot sikerült megtalálnia, ennek fele persze halálos ítélet volt: golyó vagy kötél általi. Az ítéletek alapgondolata az volt, hogy a honvédtisztek, akik előzetesen a császárra esküdtek fel, megszegték tiszti esküjüket és beléptek a „lázadó” hadseregbe. Kovách kiderítette, hogy Lainingen-Westerburg Károly holttestét a tábornok Terpe Miklós nevű gazdatisztje megvesztegetés útján szállíttatta el az Arad megyei Monyoróra. Az itteni birtok eladása után átszállították hamvait a borosjenői katolikus templom kriptájába. Hasonló módon sikerült - osztrák tisztek megvesztegetésével - megszerezni Kiss Ernő és Vécsey Károly hamvait. Utóbbit később az aradi köztemetőben temették el, kriptája is volt, de miután megszüntették a temetőt, hamvai bekerültek a Kultúrpalotába. Kiss Ernő hamvait ugyanakkor Torontál megyébe, Katalinfalvára szállították, ahonnan később elkerült a családi birtokra, Alsóelemérre. Ma is ott van. Ugyanígy a Dessewffy-testvérek is megszerezték fivérük holttestét, és az a szlovákiai Margonyára került.

Egyetlen aradi vértanúnak máig sem tudjuk, hol nyugszik a holtteste. Kazinczy Lajost a zsigóói fegyverletétel után hozták Aradra, és két héttel később végezték ki, teteme viszont mindmáig nem került elő. Valamely vársáncban nyugszik - feltételezi Kovách Géza történész, aki ma is élesen emlékszik arra, miként temették 1974-ben kis fakoporsókban az aradi obeliszk alá a tábornokok holttesteit. Mindezt, hosszas viták és egyeztetések után, Orbán László magyar és Dumitru Popescu román művelődésügyi miniszterek megállapodása nyomán hajtották végre. Tény, hogy napjainkban az aradi tábornokok valódi vesztőhelyét még egy picinyke kereszt sem jelzi. Sőt az 1974-es újratemetésig, amikor az emlékdomb kriptájába helyezték el a csontvázakat, a több mint százéves hányattatás során sajnos jelentősen megfogyatkoztak a csontok. Márpedig az aradi történészek, szakemberek azt állítják, hogy mivel az 1932-es árvíz idején végrehajtott ásások nem fejeződtek be, a környéken számos értékes leletre bukkanhatna az utókor. Amely azonban máig is adós az eredeti vesztőhely megjelölésével.

(ford. Stăvaru Cristian és Dongi Rudolf)



Iosua

Izvoare cu privire la gândirea lui Vasile Goldiș în perioada 1910-1918, privind problema națională

Eugen Glück

În istoriografia română numerosase studii abordează viața și activitatea lui Vasile Goldiș. Desigur, acest interes se leagă de rolul pe care l-a jucat în perioada actului de la 1 decembrie 1918. În realitate izvoarele nu au fost încă valorificate exhaustiv, mai ales cele de limbă maghiară. Nu putem însă uita că Vasile Goldiș a căutat să facă cunoscut ideile sale democratice publicului maghiar, aplicabile în contextul unei conviețuiri firești. La fel nu putem pierde din vedere nici faptul că multe scrieri oglindesc o atmosferă festivă, stăruind unilateral asupra unor elemente ale gândirii sale, rupte din viziunea lui de ansamblu.

Formarea intelectuală a lui Vasile Goldiș a avut loc în mediu multicultural. Născut dintr-o familie aflată tradițional în serviciul bisericii ortodoxe, Goldiș a văzut lumina zilei la 12 noiembrie 1862, în satul Mocirla, azi Lunca Teuzului, județul Arad. A frecventat școli în limba română, germană și maghiară, iar diplomă de profesor a obținut în urma studiilor de la Viena și Budapesta. A profesat la Budapesta (1885-1886), Caransebeș (1886-1889) și Brașov (1889-1901), fiecare cu un mediu specific. Prima lui soție, pictorița Ányos Viola, a fost maghiară, dar divorțul lor nu pare să fi avut tentă națională.

Încă din tinerețe a apucat condeiul. Prima lui străduință cunoscută a fost traducerea în maghiară a nuvelei „A pletyka” (în original Scormonul) de Ioan Slavici, publicată în cotidianul „Alföld” din Arad.¹ Tot în același ziar debutează cu prima lui lucrare teoretică, esul „Korunk világnézetéről” (Despre ideologia epocii noastre), o replică la materialismul teoretic și practic.²

În perioada funcționării la Brașov este preocupat de necesitatea conservării identității naționale, totodată partizan al progresului general uman. Aceste idei se strecoară în special în manualele publicate de el, deși presiuni oficiale au ciuntit textele lui inițiale.³ Spre exemplu: manualul de istorie destinat școlilor populare adaugă instrucțiuni metodice adecvate. La clasa a V-a prima lecție privește dacii, a doua pe Decebal, iar a treia pe împăratul Traian. La clasa a VI-a se subliniază că istoria omenirii este „un întreg încheșat”, în care apare drept componentă „istoria țării și națiunii noastre”. Între personalități apar Corvineștii, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul etc.⁴

Venirea lui la Arad (1901) ca secretar consistorial, îl plasează într-un mediu cu o deschidere politică și culturală superioară reședințelor anterioare. Însăși funcția îl introduce în vâltoarea unuia din principalele instituții naționale contemporane, consistoriul din Arad, cu o competență peste ortodocșii români din șapte comitate. De asemenea, la Arad reușește să înjghebeze o bibliotecă social-politică de mare deschidere, ceea ce se resimte ulterior în lucrările lui teoretice.⁵ Impulsul cel mai important a venit din contactul nemijlocit cu mișcarea națională din părțile Aradului, care începând cu epoca memorandistă stăruie pe linia activismului, jucând un rol conducător în toată Transilvania. Numirea lui la Arad s-a datorat mai puțin gradului de rudenie cu episcopul Ioan Goldiș, de altfel moderat în mișcarea națională, ci mai mult grupului activist, în

care pe atunci deținea un rol conducător Vasile Mangra, fiind chiar propunătorul în consistoriul plenar.

După aceste pregătiri se derulează activitatea lui Vasile Goldiș ajuns în rândul liderilor mișcării naționale. Totuși Vasile Goldiș și-a menținut tot timpul gândirea lui independentă, atât în Partidul Național român, cât și cu factorii politici și culturali din România, cu care își intensifică relațiile după 1901.

În activitatea lui Vasile Goldiș se suprapun două năzuințe, care totuși au format un tot unitar. Pe de o parte, în perioada dată se cristalizează în viziunea lui formele, programele și aliații, care pot oferi o îmbunătățire în situația socială și națională a românilor din Transilvania. Pe de altă parte, ca scop final milita pentru dreptul de autodeterminare a românilor din Transilvania, realizabilă în anumite condiții istorico-politice și astfel integrarea lor într-un stat național unitar.

Activitatea lui legată de prima ipostază era dependentă în mare măsură de funcția lui consistorială. În acest context preocuparea lui principală viza apărarea și dezvoltarea rețelii școlare a eparhiei, dezvoltată cu mari eforturi în ultimele decenii ale secolului al XIX-lea. Rolul lui era cu atât mai important, cu cât începând cu anul 1903 în fruntea eparhiei stătea un episcop, figură modestă, ales în căutarea obținerii confirmării regale.⁶ Toate demersurile, demonstrațiile adresate guvernului din Budapesta au fost concepute de Vasile Goldiș, care nu rare ori intervenea și personal.⁷

O perioadă de vârf în activitatea lui consistorială se desfășoară în anii ce au urmat intrării României în război. El formulează printre altele memoriul din 13/26 septembrie și 26 noiembrie — 9 decembrie 1916, în care s-a protestat cu argumente politice, juridice și umanitare împotriva arestării și internării unui număr de preoți, învățători și enoriași. Tot Vasile Goldiș este principalul autor al protestelor privind numirea unui comisar ministerial de control la preparandie (1917), ca și a demonstrației împotriva prezenței unui comisar la ședințele sinodului eparhial (1918), motivând și autosuspendarea dezbaterilor.⁸

Activitatea politică a lui Vasile Goldiș începe, de fapt, încă la Brașov, ce-i drept în preajma plecării lui. La 15 mai 1901 în adunarea comitatului critică clasele stăpânitoare, refractare aplicării legii naționalităților din 1868. El a pledat pentru o lege care să satisfacă pe toți cetățenii nemaghiari ai Ungariei.⁹

Partizan al activismului, în 1904, candidează la alegerile comitatului, iar în 1905 este ales deputat în circumscripția Radna (1906-1910). Credincios liniei sale militante, în 22 de intervenții parlamentare a susținut interesele românești, mai ales cu ocazia legii învățământului, zis „lex Apponyi” (1907), dar și alte revendicări general - democratice.¹⁰ Analizând proiectul de lege privind învățământul, Vasile Goldiș a subliniat că prevederile ei sunt în discordanță cu legile cardinale din 1848 și 1868, cu logica, democratismul și chiar unele principii pedagogice, dat fiind faptul că deja Comenius a clarificat necesitatea învățământului în limba maternă.¹¹

După pierderea mandatului, Vasile Goldiș și-a concentrat activitatea în conducerea P.N.R. care temporar își fixase sediul la Arad (1908).

Un alt aspect al activității lui se leagă de apariția ziarului „Românul” (1911-1916), devenit principalul organ al P.N.R. La izbucnirea războiului, ziarul a adoptat linia conducerii P.N.R. privind suspendarea activității militante pe durata războiului. Totodată s-au accentuat sacrificiile de sânge ale românilor pe câmpurile de luptă. Perspectiva intrării României în război împotriva Puterilor Centrale face să transpire tot mai mult în

materialele publicate, apariția ocaziei de validare a ideilor năzuinței de unire. În scurt timp, ziarul este suprimat.

Orientarea justă a P.N.R. de a căuta aliați politici, mai ales după 1905, a îndreptat atenția lui Vasile Goldiș și spre cercurile radicale maghiare, având o platformă comună cel puțin în privința obținerii sufragiului universal. Această orientare a fost facilitată de evoluția gândirii lui socialpolitice spre stânga, mai pregnant în urma răscoalei țărănești din 1907 din România și actualizarea concomitentă a problemei rurale în Ungaria. Se poate sesiza chiar o apropiere din partea lui spre metodologia materialismului istoric.¹²

Colaborarea cu radicalii maghiari a necesitat lămurirea ideilor în ambele direcții. Vasile Goldiș, fiind invitat de cercul Darwin din Oradea, una din cele mai puternice cercuri radicale, a pregătit studiul *A nemzetiségi kérdésről* („Despre problema naționalităților”) urmând ca după prezentarea lui să fie publicat în revista *Szabad gondolat*. Întrucât manifestarea s-a amânat, Vasile Goldiș a publicat, în 1912, lucrarea în broșură cu textul original maghiar. Ea a fost tradusă în română și publicată în 1976.¹³

Inițiativa lui Vasile Goldiș a fost o premieră în tratarea teoretică a problemei naționale pe bază științifică în bazinul carpato-dunărean. De aceea, nu întâmplător, aproape de sfârșitul vieții lui, în 1931, el sublinia viabilitatea ideilor enunțate, atât pentru contemporaneitate cât și în perspectivă. O caracteristică a lucrării este faptul că, deși în principal a pledat pentru cauza românilor, manifestă simpatie și față de poporul maghiar.

Lucrarea lui Vasile Goldiș se compune din 9 capitole, fiecare tratând o temă majoră. Primul este dedicat definirii noțiunii de naționalitate, orientându-se după cea formulată de social-democratul Ottó Bauer (1908). Se precizează că noțiunea de naționalitate definește în sens politic cetățenii unui stat, se folosește și în sens etnic precum și juridic, sfera acestuia din urmă cuprinzând persoanele învestite cu drepturi politice. Analizând această situație, arată că românii din Ungaria reprezintă un grup etnic, dar, cu puține excepții, sunt excluși din națiunea juridică ca și marea majoritate a maghiarilor.

În capitolul al doilea concludă că în evul mediu nu a existat problema naționalităților. Capitolul al treilea abordează „Începuturile problemei naționalităților”.

Prin capitolul următor, intitulat „Problema naționalităților în perioada revoluției și după revoluție”, ne conduce în contemporaneitatea autorului. Se subliniază că în 1848-49, atât ungurii cât și popoarele „nemaghiare” au revendicat abolirea feudalismului și erau dornice pentru o viață constituțională. Totuși, temându-se de poziția considerată șovină a dietelor precedente ale Ungariei și Transilvaniei, ca și de poziția negativă a lui Kossuth, marea lor parte s-a opus revoluției ungare. Vasile Goldiș consideră paradox faptul că totuși mari mase din sânul naționalităților nemaghiare au participat la revoluția ungară.

Revoluția ungară, în ciuda eforturilor sale eroice, a fost înfrântă de forțele inamice covârșitoare. Totuși sistemul social învechit a dispărut și chiar Viena a fost sortită să modernizase statul. Regimul absolutist s-a purtat ceva mai blând cu naționalitățile care au făcut unele progrese. Românii au creat asociația „Astra”, câteva școli medii, iar ortodocșii au obținut mitropolie aparte etc. Dieta din 1868 a fost nevoită să consfințească multe din rezultate, votând legea naționalităților.

Compromisul din 1867 a dat puterea din nou în mâna nobilimii, făurind un sistem constituțional în așa fel încât să-și mențină hegemonia în legislație, a plasat greul fiscalității pe burghezie și pe foștii iobagi, iar în comitate a creat plasament în funcții

elementelor scăpătate. Totodată a lansat ideea că trebuie renunțat la adevărata democratizare ca popoarele nemaghiare să nu aibă în stat o influență apreciabilă.

Totuși, progresul naționalităților nu a putut fi stopat cu desăvârșire. Ca dovadă, Vasile Goldiș arată că românii din șapte episcopii, respectiv mitropolii, 5 seminarii, 18 școli medii, vreo 3000 școli elementare, 49 de foi, peste 200 de bănci, peste un milion de iugăre de pământ etc. Toate aceste progrese dovedesc creșterea conștiinței naționale. Viitorul lor nu poate fi rezolvat prin eradicarea lor de stăpânire, dar nici asimilarea nu este o metodă realistă.

În capitolul al cincelea, intitulat "*Limba maghiară și statul național maghiar în raport cu problema naționalităților*", analizează a treia variantă a soluției problemei naționalităților, împărțită de stăpânirea contemporană. Aceștia pretind ca "*fiecare locuitor al Ungariei să cunoască limba statului și să fie adeptul ideii statului maghiar*". Ca urmare limba maghiară a devenit exclusivă în administrație, justiție și instituțiile publice.

Autorul argumentează că limba maghiară nu a putut fi răspândită cu succes cu forța legilor din 1879 și 1907, și nici succesele lor în mare parte nu au fost durabile când respectivul școlarizat în sensul amintit s-a întors în mediul lui de altă limbă.

Vasile Goldiș consideră nebuloasă așa zisa idee de stat maghiar, nedefinită de nimeni. După părerea lui, dacă este echivalentă și cu progresul românilor din Ungaria, este dispus să o accepte. Dacă în schimb justifică prevederi nefavorabile românilor, desigur o repudiază.

În capitolul al șaselea prezintă "*Cum se tratează problema naționalităților în politica guvernamentală?*" Autorul sintetizează în opt puncte metodele oneroase practicate de guvernanți. Se arată că partidele naționalităților nu sunt recunoscute, doar mandatele ce nu pot fi anulate. Preoții și învățătorii prin legea școlilor au devenit dependenți de guvern. În ciuda legii din 1868, în școlile statului limba de predare este cea maghiară, iar școlilor naționalităților li s-au impus sarcini exagerate pentru predarea limbii maghiare.

În administrație și justiție limbile naționalităților au fost defavorizate, iar etnicii respectivi în mare măsură împiedicați să participe în aparatul acestora. Se citează comitatul Arad, unde din 11 fisolgăbirai doar unul este român. Se excepționează colonizările maghiare în zone românești, la fel discriminarea bisericii ortodoxe române la alocarea ajutorului de stat. Printre gravamine figurează împreresuarea presei și a politicienilor, mai ales în perioada 1906-1908.

În concluzie, Vasile Goldiș arată că aceste măsuri sunt în interesul clasei feudale maghiare, invocând că ele corespund interesului poporului maghiar, ceea ce este inexact. Clasei dominante se railează intelectualitatea maghiară, de regulă nobili scăpătați, plasați în zonele locuite de naționalități.

În capitolul al optulea, "*Dezavantajele actulaului mod de a se trata problema naționalităților*", se insistă asupra faptului că situația existentă în problemă duce la demoralizarea vieții publice. Dar cea mai mare daună reprezintă întârzierea în democratizarea instituțiilor statului. Într-o asemenea atmosferă se creează și confuzii. Naționalitățile privesc cu temeri revendicarea teritoriului valal separat al Ungariei, parcă acesta ar duce la creșterea puterii claselor dominante. Ori, teritoriul valal separat este condiția industrializării intense.

Temeri justificate sunt legate față de crearea armatei ungare, care ar avea un caracter maghiar în limbă și în cel al corpului ofițeresc. Aceste temeri ar putea fi îndepărtate prin

garantarea limbii recruților și prin asigurarea prezenței etnicilor conform ponderei lor în corpul ofițeresc.

În altă ordine de idei Vasile Goldiș constată că situația naționalităților grevează și asupra relațiilor internaționale. Astfel, mărfuri din Ungaria sunt ocolite în România și în Balcani.

Vasile Goldiș crede că cerințele vieții în progres vor schimba situația pe măsura dezvoltării capitalismului și consolidarea forțelor politice antifeudale și antișovine.

Ultimul capitol este destinat concluziilor. Accentuând și interesul poporului maghiar de a rezolva problema națională, Vasile Goldiș a concluzionat esența revendicărilor imediate ale popoarelor nemaghiare, desigur în primul rând ale românilor. *Dăinuitoare poate fi numai soluția care pe de o parte realizează instituțional culturalizarea tuturor popoarelor în limba lor, administrarea în limba lor și acționarea în justiție în limba lor și anume prin intermediul unor persoane calificate pentru aceasta și care cunosc pe deplin obiceiurile, caracterul și universul sufletesc ale poporului, ba chiar sunt integrați întrânsul - iar pe de altă parte asigură afirmarea politică necesară apărării intereselor respective, tot instituțional, în legătură cu dreptul de vot și cu stabilirea circumscripțiilor electorale.*¹⁴

Chiar formularea autorului dă de înțeles că soluția se referă doar la o perioadă mai lungă, dar nedefinită. Corelând concluzia cu cele precizate, în capitolul al șaptelea, "iredentismul", reiese că Vasile Goldiș s-a gândit în ultima instanță la unirea Transilvaniei cu România. El pornea de la existența națiunii unitare române, care își realizează unitatea de limbă și cultură, existând de asemenea și sentimentul de solidaritate națională transcarpatică. Totodată, vedea că impedimentul principal, pe o durată nedeterminată, îl constituia stabilitatea Imperiului austro-ungar. Întrăutășirea situației românilor constituie în acest context un motiv în plus pentru dezlipirea de Ungaria.

Preocupat de problema națională sub toate aspectele, Vasile Goldiș a început să fie preocupat, în perioada amintită și de antisemitism. El s-a distanțat de influențele receptate mai demult, constatând cu regret, în lucrarea redactată în limba maghiară, o anumită revigorare a antisemitismului.¹⁵ Cu o intuiție remarcabilă subliniază că antisemitismul este alimentat de stările retrograde, făcând aluzie implicit și la Imperiul habsburgic: *Acolo unde este incultură, acolo unde este asuprire, acolo unde nu este libertate politică adevărată, acolo unde clasele stăpânitoare se lăfăiesc în privilegii contrare civilizației, acolo în toate părțile este antisemitism.*

Autorul precizează că antisemitismul este răspândit de cei care se opun progresului, demascând, totodată, rolul reacționar al acestuia, atât pentru momentul discutat, cât și pentru toate epocile de răscruce. Antisemitismul devine virulent în epoci istorice în care opunându-se tendințelor civilizatoare, *"interese meschine umane nu permit validarea condițiilor necesare evoluției și caută să creeze tot felul de piedici față de progres."* Într-un alt pasaj, judecata lui devine și mai explicită: *"În timpuri deosebit de tulburi, la marile cotituri ale istoriei, când totul se clatină și când toată lumea crede în timpuri noi pe care masele le așteaptă cu speranță, cei puțini însă se tem ... și strigă în asemenea cazuri "dă în evrei ... Și iată omenirea trăiește acum timpuri grozave, stălpurile ordinii vechi se mișcă, așteptăm o lume nouă..."* Vasile Goldiș nu este însă un pesimist crede în progres și dezvoltare, întrebându-se *"până când va tulbura antisemitismul dezvoltarea ascendentă a umanității"*.¹⁶

Aceste idei au fost reiterate în declarația dată la 17 noiembrie 1918, publicată în ziarul *Aradi Hirlap*, unde combat acuzațiile că evreii sunt indezirabili în România Mare.¹⁷ Vorbînd la 11 septembrie 1922 la conferința sionistă ținută la Arad, preciza că "un spirit sănătos național" este în favoarea țării.¹⁸

Deși ideile lui Vasile Goldiș au fost apreciate în cercurile democratice române și maghiare, el observa cu amărăciune că realitatea contravine năzuințelor lui imediate. Eșuarea tratatelor între primul ministru Tisza Istvan și liderii P.N.R., intensificarea măsurilor represive luate după intrarea României în război (1916), în paralel cu proiectele guvernărilor care zugrăveau o perspectivă din cele mai sumbre au fost dublate de mizeria creată de război și pierderile masive de vieți omenești. Această depreciere generală a situației a produs o criză acută ducând la căderea guvernului prezidat de Tisza Istvan. În același timp, se activează forțele politice democratice cerând schimbări fundamentale, context în care P.N.R. își reia activitatea militantă suspendată în 1914.

Fidel trecutului său, Vasile Goldiș reactivează colaborarea cu forțele radicale maghiare care sunt adepții unei abordări tranșante a problemei naționale și alături de P.N.R. pun pe primul plan obținerea sufragiului universal. La Arad, această grupare se prezintă deosebit de activ sub conducerea lui Varjassy Lajos, prieten intim a lui Vasile Goldiș.

Explicând poziția cu argumente pertinente, Vasile Goldiș publică la 29 iunie 1917, în ziarul radical *Aradi Újság*, o alocuțiune privind sufragiul universal. El ocsoidera că sufragiul cu adevărat general, secret și egal ar influența benefic asupra contradicțiilor naționale. "Așa cum nu s-a putut face distincție la eliberarea iobagilor între iobagii maghiari sau români, tot așa la noua eliberare de iobăgie, introducerea sufragiului universal, nu se va putea ridica zid despărțitor între poporul maghiar și cele nemaghiare". El spera că maghiarii și românii vor lupta victorioși pentru democrație.¹⁹

La 8 august 1917, cu ocazia instalării comitetului suprem Purgly László, Vasile Goldiș ia cuvîntul vorbind românește în virtutea legii naționalităților din 1868. Criticînd politica guvernului demisionar prezidat de Tisza István, Goldiș arăta că acesta a încercat "să pună stavilă în fața înțelegerii maghiarimii și românimii". În speranța unei întorsături favorabile sub noua guvernare precizează "una din condițiile de nelipsit a ordinei noi în țara noastră este sufragiul universal, nefalsificat, iar a doua, împăcarea tuturor popoarelor patriei pe baza libertății și afirmării politice mutuale...". În caz că speranțele s-ar dovedi deșarte, poporul român "va continua lupta cu toate mijloacele admise de constituție pentru libertate politică și afirmare..."²⁰

În zilele următoare, Vasile Goldiș a considerat a fi necesară lămurirea mai explicită a poziției lui. "Poporul român încă din 1848 a cerut sufragiul universal și această revendicare a ocupat locul cel mai important în programul Partidului Național Român din anul 1881." În continuare a mai precizat că P.N.R. "totdeauna a fost dispus să lupte împreună cu acei care au dorit și în Ungaria sufragiul universal." Chiar dacă guvernul nu va merge până la capăt, orice progres e binevenit. El însă era îngrijorat de revenirea ministrului Apponyi în fruntea Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, a cărui orientare poate dăuna consolidării atmosferei de înțelegere.²¹

Vasile Goldiș era optimist, susținînd cu altă ocazie că sufragiul universal "va reforma țara în direcția culturii și civilizației".²² La marea adunare organizată la 23 septembrie 1917, la Arad, de blocul sufragiului universal se constata cu satisfacție: nu

avem încă sufragiu universal, numia vorbim de el, și iată deja sufletul lui ne aduce laolaltă. Argumentând importanța istorică a reformelor structurale, inclusiv a sufragiului universal, Vasile Goldiș concludă "poate nega cineva că Ungaria de astăzi este cu mult mai puternică și bogată ca Ungaria dinainte de 1848... Oare ce a determinat dezvoltarea Ungariei? Desființarea iobăgiei!"²³

În perioada următoare, Vasile Golsiș a considerat ca fiind necesară recapitularea poziției lui în privința problemei naționale și soluțiile propuse în cadrul Ungariei în perioada dată. În acest scop i-a pus la dispoziție un spațiu adecvat cotidianul *Aradi Hirlap*, ce se afla sub îndrumarea lui Varjassy Lajos și exprima ideile radicalilor maghiari. Studiul apare la 17 noiembrie 1917, cu titlul *A nemzetiségi probléma"/ Problema naționalităților*²⁴

În prima parte sunt recapitulate tezele privind esența națiunii și naționalității, repetând cele enunțate în 1912. În continuare se subliniază că pe o anumită treaptă a civilizației umane apare interesul național, ce depășește în importanță toate interesele de grup în statele cu populație multinațională. Astfel, se impune soluția problemei naționale ca o cerință pe scara civilizației.

Vasile Goldiș recapitulează criteriile rezolvării problemei naționale plecând de la necesitatea egalității grupurilor etnice în vederea asigurării „conlucrărilor benevole”.

În practică, prima și cea mai importantă condiție este validarea cerinței ca fiecare popor să fie cultivat pe limba lui, de conaționalii săi, începând cu învățământul elementar până la cel mai înalt nivel.

A doua cerință este ca să se asigure fiecărui popor administrația publică *pe limba lui și de conaționalii săi*. La fel să se procedeze în justiție.

Vasile Goldiș consideră că grupurile etnice au dreptul la reprezentarea politică potrivit „greutății și ponderei lor numerice”. El susține ideea cadastrului național „care să definească ponderea naționalităților în viața politică și guvernarea statului.”

În fine, formulează cerința cu privire la dreptul fiecărui popor de a se organiza instituțional în stat pentru exprimarea intereselor sale și rezolvarea revendicărilor sus arătate.

În concluzie reafirmă credința în progres, ce a pornit de la individ, a dus la naționalitate și va duce la crearea unui stat mondial. Spera că după încheierea războiului va lua ființă o „organizație socială mult mai mare față de cele de până acum, în care va fi cuprinsă cea mai mare parte a Europei și pe acest teritoriu foarte multe naționalități vor trebui să-și găsească suprema fericire.” Este limpede că această viziune era în corelație cu ideile de sorginte wilsoniene și, poate, a Europei Unite. Referându-se la propriul lui popor, Vasile Goldiș concludă: *Simt adânc lipsa de drepturi a naționalității mele și totuși privesc cu paciență rece cursul lumii deoarece prin străduințe obositoare am ajuns la convingerea că civilizația îi va aduce învierea.*

Deși nu intră în sfera strictă a comunicării noastre, considerăm de necesar să menționăm că Vasile Goldiș a continuat și după 1918 să fie preocupat de ideea statului mondial. În anul 1929 publică la Arad în limba maghiară un amplu studiu cu același titlu.²⁵ În acest studiu precizează că *spiritul vremii de azi pretinde organizarea mondială a omenirii, statul mondial, ce trebuie să vină*. Totodată ține să precizeze că în această organizare nu dispar națiunile, ci vor fi mai puțin expuse pericolelor.

În perioada imediat premergătoare marilor evenimente din toamna anului 1918 publică încă un amplu studiu politologic intitulat *Alkotmányreform Ausztriában*

/Reforma constituțională în Austria²⁶ Lucrarea este dedicată frământărilor din lumea politică vieneză în vederea rezolvării problemei naționale. Vasile Goldiș consideră că cea mai mare descoperire a omenirii de la apariția creștinismului a fost cea a națiunii. Totuși pe parcurs, după cum libertatea individuală a fost folosită pentru asuprirea individului, libertatea națională a fost utilizată pentru asuprirea națiunilor. În toate țările civilizate are loc lupta pentru statornicirea democrației adevărate. Totodată a început și eliberarea popoarelor de sub dominația altora. În acest context se fac acum în Austria primii pași în vederea unei reforme constituționale, recunoscând falimentul celei din 1867. De fapt este vorba de rearondarea Austriei pe bază etnică, renunțând la sistemul perimat al provinciilor. *Reforma constituțională austriacă este o încercare cu o importanță de istorie universală, în ce fel s-ar putea elibera națiunile pe baza dreptului de autodeterminare de sub puterea unuia și altuia, de a le face independente între ele și totuși a le organiza într-o comunitate.*

Vasile Goldiș caută să tragă concluziile adecvate și pentru realitățile din Ungaria. El consideră, că este în interesul poporului maghiar să adere la reforma plănuită, *ceea ce i-ar asigura și independența lui reală, va putea democratiza veritabil constituția lui...*

Concluzia lucrării de fapt denotă încă odată năzuințele imediate ale românilor din Ungaria: „*democrație, autoguvernare națională, alianța popoarelor libere, ale lumii, vie împărăția ta!*”

De fapt, cu această scriere se încheie suita lucrărilor lui Vasile Goldiș în care avea în primul rând în vedere soluția imediată a problemei românilor din Ungaria.

În toamna anului 1918 se conturează o situație nouă, determinată de perspectiva reală a prăbușirii Imperiului habsburgic, crearea unui climat internațional dominat de ideea autodeterminării popoarelor cât și avântul de luptă a maselor pentru năzuințele lor sociale și naționale.

Răspunzând unui ziarist, care la mijlocul lunii septembrie 1918 îl cerea părerea despre rearondarea comitatelor în dauna naționalităților, Vasile Goldiș exclamă: *acum se ocupă de acestea, când se năruie lumea, se conturează noi idei ale lumii, țări noi popoare... Acum faceți asemenea, când nici aceia nu se poate ști unde va aparține Ardealul? Trebuie să se distrugă, trebuie să se schimbe aici totul, nu este nici aer. În încheiere a mai adăugat: Imperiul roman a fost cel mai puternic, totuși s-a distrus. Și acum se distrug popoare, țări și imperii și se creează din nou!*²⁷

Vasile Goldiș a formulat în fond hotărârea de la Oradea, adoptată de conducerea P.N.R. și prezentată la 18 octombrie 1918 în parlamentul de la Budapesta, anunțând dreptul de autodeterminare a românilor din Ungaria. Reflectând la această poziție, la 22 octombrie 1918, precizează, că același drept compete și poporului maghiar pe teritoriul lui de baștină. Aplicarea acestui principiu pe seama românilor nu poate fi decât emanația suveranității populare: *cuvântul final și decisiv va fi declarat de adunarea națională, atunci când se va putea pronunța liber de orice influență străină*” - amintea Vasile Goldiș. Retrospectiv, în 1928 aprecia: *Timpul a ordonat ... a apărut momentul istoric încât nu s-a putut șovăi ... Cu câteva luni mai înainte încă și eu am luptat pe frontul lui Jászi și tovarășilor lui, ca sub imperiul maghiar să primim cea mai deplină libertate și deodată ne-a constrâns porunca ca un fenomen al naturii ... a dictat porunca despărțirii căreia nu s-a putut opune și nici nu am voit.*²⁸

Izbucnirea revoluției, în ultimele zile din octombrie 1918, a creat posibilitatea imediată a înfăptuirii unirii. Vasile Goldiș, ca membru al Consiliului Național Român

Central, stăruie ca voința națională să se exprime într-o formă reprezentativă. Așa s-a plămădit ideea convocării Marii Adunări Naționale de la Alba-Iulia, fapt pe care l-a subliniat și în declarații publicate în presă.²⁹

Eșuarea tratativelor între delegația guvernului maghiar condusă de Jász Oszkár și Consiliul Național Român Central, ținută la Arad, la 13-14 noiembrie 1918, a fost urmată de profundele regrete ale lui Vasile Goldiș. Regretelor lui s-a adăugat și eșecul înfăptuirii unei alianțe economice cu Ungaria.

În zilele următoare el elaborează cunoscuta proclamație, adresată „Popoarelor lumii”, și apoi trece la formularea rezoluției ce urma să fie supusă Marii Adunări Naționale. Pe parcurs, el a făcut cunoscute gândurile lui, dovedind o consecvență față de ideile lui anterioare pe care le raporta la noua conjunctură. La 8 noiembrie el declara că trebuiesc aplicate principiile wilsoniene, „*ca națiunile care vorbesc o limbă trebuie să se țină laolaltă.*” În realitatea românilor această delimitare cuprinde atât Ardealul propriu-zis, cât și teritoriile din Ungaria cu populație majoritară română. Referindu-se la statutul ungarilor între granițele României, Vasile Goldiș îi asigura de școli, folosirea limbii și participare în administrație și justiție, instituții culturale maghiare. Din context reiese că în aceste soluții făcea distincție între grupurile mari etnice și enclave mici.

Vasile Goldiș respingea planurile nerealiste privind extinderea spațiului românesc spre Tisa și considera într-o declarație aparte că granița României trebuie să treacă aproximativ în zona Aradului, pe la Chitighaz. Referindu-se la Arad, pe atunci cu o populație majoritară maghiară, asigura pe concetățenii lui de această limbă de prezența lor în conducerea orașului.

Vasile Goldiș era preocupat de diferența nivelului social-politic existent între România și Transilvania, considerând necesară autonomia acestuia din urmă, fără să poată ști, dacă va fi definitivă.³⁰

În expunerea lui din 26 noiembrie 1918 a reiterat ideea autonomiei Transilvaniei. Totodată a precizat că la baza revoluției pe care o formulase stă sufragiul universal, egal, secret și pentru ambele sexe. În același timp, fiecare din naționalități va putea să folosească limba ei, în cea mai liberă măsură atât în școli cât și în general în toate instituțiile. Comitatele locuite de maghiari vor avea prefecți de aceeași naționalitate. El preconiza o politică agrară profund democratică și exercitarea liberă a cultelor. În adunarea provincială fiecare membru va putea vorbi în limba lui. S-a prevăzut ca regatul să fie format de stat.³¹ Ulterior s-a publicat și conceptul privind drepturile muncitorilor.

Comparând ideile anunțate de Vasile Goldiș în săptămânile premergătoare zilei de 1 decembrie și textul supus Marii Adunări Naționale constatăm unele diferențe. Dispunem de două mărturii semnificative ale lui Vasile Goldiș în vederea explicării situației amintite. În declarația lui publicată la 1 ianuarie 1928 a confirmat modificarea principiului referitor la autonomia Transilvaniei. În această perspectivă justifică punctul lui de vedere cu greutățile de „amalgamare” a popoarelor eterogene, izolate în decursul istoriei. Acceptând părerea altor lideri în ședința din Alba-Iulia din noaptea premergătoare adunării, a modificat textul în sensul păstrării autonomiei până la adunarea constituantă, când Transilvania se integrează fără condiții.

În privința punctului referitor la reforma agrară, Vasile Goldiș recunoștea că formulei lui s-au adus anumite modificări pe baza observațiilor lui Victor Bontescu.

În schimb, este evidentă amprenta lui Vasile Goldiș pe punctele referitoare la drepturile minorităților și la libertatea religioasă. În ceea ce privește prima problemă este peremptorie declarația lui publicată la 18 decembrie 1931.³²

Răspunzând unei declarații afirmative ale ziaristului Clopoțel, care considera punctele rezoluției de la Alba-Iulia a fi de sorginte social-democrate, subliniază aportul lui personal în elaborarea punctelor în primul rând cea referitoare la naționalități. El a comparat pe viu concluzia finală din broșura publicată în 1912 și punctul amintit din rezoluția de la Alba-Iulia. În acest fel constata că acesta din urmă *este mai scurt dar aproape cuvânt de cuvânt redă scrierea mea*. Totodată spunea că *este evanghelia mea, proprie, privată. A fost și este*.³³

Perioada istorică ce a urmat a ridicat probleme și contradicții în legătură cu aplicarea faptică a hotărârilor de la Alba-Iulia. Dincolo de aceste realități dureroase, totuși rămâne un fapt că gândirea lui Vasile Goldiș a fost sinceră și consecventă, aplicând norme democratice la soluționarea problemei naționale, indiferent de etnia minorității sprijinite.

NOTE

1. Alföld, nr.271-285 / 1884.
2. Ibidem, 12., I., 1884, p. 1-2.
3. Biblioteca jud. Arad, mss 199499 f. 48, 50-59
4. Vasile Goldiș: Istoria patriei în legătură cu evenimentele epocale din istoria universală pentru școalele populare române. Brașov, 1896.
5. Eugen Glück: Biblioteca Vasile Goldiș. Studia Universitatis Vasile Goldiș, 2/1992, p. 22-23.
6. Arhiva Episcopiei Ortodoxe Române Arad, Consistoriul plenar, 20/ 1901; I.D.Suciu: Monografia Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1977, p. 203-204; Ioan Suciu: Arădenii și Partidul Național Român, Arad 1926.
7. Arhivele Naționale Arad, fond Episcopia Ortodoxă Română, Arad (în cont Ep.), grupa II., dos. 24, act. 3616/ 1914, 6017/ 1915.
8. Ibidem, dos. 35/ 1914 act. 1298, 4294/ 1916. Dos. 7/ 1918, act 1759
9. Vasile Goldiș: Lupta pentru naționalitate. Vorbirea rostită în adunarea generală de la 2/15 mai a congregațiunii comitatului Brașov, Arad, 1901.
10. V. stenogramele Camerei Deputaților 1906-10, în Biblioteca Parlamentului din Budapesta.
11. Teodor V. Păcățean: Cartea de aur, vol VIII, Sibiu, 1915, p. 549.
12. Eugen Glück: Răscoala din 1907 a țăranilor din România în viziunea forțelor democratice arădene. Ziridava, vol. VIII, Arad, 1977, p. 300
13. Vasile Goldiș despre problema naționalităților. Cuvânt înainte de academician Andrei Oțetea. Studiu introductiv de Hajós József București, 1976.
14. Ibidem, p. 148
15. Eugen Glück: Aspecte din gândirea democratică a lui Vasile Goldiș. Arca 6/ 1991
16. Manuscrisul este în posesia Bibliotecii județene Arad.
17. Aradi Hírlap, 17 XI 1918, p. 8.
18. Ibidem, 12 IX 1922, p. 1.

19. *Aradi Újság*, 29 VI 1917, p. 2.
20. *Aradi Közlöny*, 9 VIII 1917, p. 1-5.
21. *Arad és Vidéke*, 11 VIII 1917, p. 4.
22. *Függetlenség*, 16 IX 1917, p. 6.
23. *Ibidem*, 25 IX 1917, p. 2-4.
24. *Aradi Hírlap*, 17 XI 1917, p. 1-2.
25. *Erdélyi Hírlap*, 25, 29, 31 XII 1929
26. *Ibidem*, 29 IX 1918, p. 2.
27. *Aradi Közlöny*, 18 IX 1918, p. 3.
28. *Erdélyi Hírlap*, 1 I 1928, p. 3.
29. *Aradi Hírlap*, 23 X 1918, p. 3. 18 XI 1918, p. 7, *Aradi Közlöny* 27 XI 1918, p. 6.
30. *Ibidem*, 9 XI 1918, p. 1.
31. *Aradi Hírlap*, 26 XI 1918, p. 1.
32. *Aradi Közlöny*, 18 XII 1931, p. 5.
33. În vederea comparării finalului lucrării din 1912 cu textul punctului respectiv de la Alba-Iulia, îl redăm integral pe acesta din urmă: *Deplina libertate națională pentru toate popoarele conlocuitoare. Fiecare popor se va instrui, administra și judeca în limba sa proprie prin indivizi din sânul său și fiecare popor va primi drept de reprezentare în cercurile leguitoare și la guvernarea țării în proporție cu numărul indivizilor ce-l alcătuiesc.*

Date vechi din istoria românilor

Dr. Gheorghe Santău

În cercetarea și analizarea temei pe care mi-am propus-o m-am folosit de cartea istoricului Vlad Georgescu (1937-1988), intitulată *Istoria românilor de la origini pînă în zile noastre*. Georgescu și-a petrecut ultimii zece ani ai vieții sale în Statele Unite. În prefața volumului său istoric scrie următoarele:

Unul din aspectele cele mai deprimante ale scrisului istoric contemporan este felul în care politica manipulează trecutul. Vechii cronicari români, reluând o idee veche de când istoriografia, arătau că istoria ar trebui cunoscută pentru a sluji drept exemplu și călăuză viitorului. În istoriografia românească socialistă, însă, termenii ecuației au fost inversați, trecutul, nu viitorul, a devenit imprevizibil; el este scris și rescris în funcție de nevoile politice ale clasei conducătoare, scara valorilor este continuu modificată, personajele și faptele istorice își schimbă mereu conturul, apar sau dispar din istorie, în funcție de criterii care nu au nimic de a face cu adevărul.

De aceea, autorul a simțit nevoia unei cărți simple, oneste, scurte și clare care să trateze istoria românilor obiectiv, într-o perspectivă lungă și în afara pasiunilor de moment... Punctul său de vedere -declară autorul- poate îl vor completa sau poate chiar schimba altele, ceea ce este un lucru aproape inevitabil, deoarece nimeni nu se poate pretinde depozitarul tuturor cunoștințelor și nici cunoscătorul adevărului ultim.¹

Datorită istoricului Georgescu, ne putem da seama, pe baza unor date interesante și valoroase, că pe pământul României de astăzi urmele viețuirii apar odată cu începuturile

istoriei. Către 100. 000 î. e., omul de Neanderthal, omul *paleoliticului* mijlociu, își manifesta prezența pe aproape întreg teritoriul de astăzi al României, în Moldova de nord, în Dobrogea, în sudul Transilvaniei, în Oltenia, adăpostit mai ales în peșteri, știutor acum nu numai a păstra focul aprins de natură, dar și a-l produce și folosi pentru nevoile zilnice. Inventarul peșterilor îl arăta mai mult culegător decât vânător. Către 40. 000 î. e. neanderthalienii cedează locul lui *homo sapiens fossilis*, moment care marchează începutul procesului de formare a raselor, locuitorii pământului românesc aparținând ramurii de Cro-Magnon.

Cromagnonii, ale căror unelte și arme se găsesc răspândite în chip destul de uniform atât în Transilvania cât și în Moldova și Țara Românească, foloseau deja unelte pentru producerea de unelte; ei au modificat vechea tehnică de cioplire introducând desprinderea lamelară, au descoperit vârful de săgeată, au generalizat răzuitoarele, dălțile.

În jur de 8. 000 î.e. începe trecerea spre *neolitic*, în care *homo sapiens* recens generalizează folosirea arcului și a toporului cu coadă, domesticește câinele, cornutele mari și mici, porcul, nu însă calul, a inventat torsul, țesutul și olăria. Dintre toate civilizațiile neolitice, cea mai cunoscută este desigur cea numită *Cucuteni*, cuprinzând sud-estul Transilvaniei, nord-estul Moldovei și Munteniei.

Odată cu începutul mileniului al doilea î. e., populațiile spațiului carpato-danubian încep să pășească în *epoca bronzului*. Etnic și lingvistic avem de a face cu o populație nouă, născută din amestecul vechilor triburi neolitice cu elemente nomade indo-europene venite din stepele nord-pontice (la nord de Marea Neagră). Acum se produce restructurarea etnică și lingvistică ce a dus la apariția populației *indo-europene* pe teritoriul României, iar în cele din urmă la formarea *triburilor trace*.²

În secolul al VII-lea apar pe țărmurile dobrogene și *coloniștii greci*, întemeietorii Histriei (657), Tomisului, (sec.VII) și Calatisului (sec.VI). În secolul al VI-lea, băștinașii au de făcut față atât unor infiltrări *ilirice* din vest cât și expansiunii *scite* din est, cea dintâi mai redusă ca număr, cea de a doua ducând parțial la instalarea puterii scite asupra unei părți a tracilor nordici. Istoricii încă nu sunt de acord asupra caracterului scitic al *agatârșilor* din centrul Transilvaniei, admitând în schimb prezența sciților în Dobrogea, viitoarea *Schythia Minor*, de unde vor fi alungați de macedonenii în secolul al III-lea: este probabil ca elemente scite au continuat să se mențină izolat până în secolul I î.e, când au sfârșit prin a se pierde în masa getă.

De la sfârșitul secolului al VI-lea această populație are un nume, *geții*, romanii îi vor numi *daci*, socotiți de Herodot *cei mai viteji și mai dreپți dintre traci*.³ Geții sunt situați în jurul Pontusului (Mării Negre) și în est. Dacii trăiesc în partea opusă, spre Germania și izvoarele Isterului.⁴ Cea de a doua vârstă a fierului îi găsește în plin proces evolutiv, poate și sub influența *celților*, care aduc, între altele, o mai dezvoltată metalurgie a fierului, precum și roata olarului. Bazileii locali par suficient de puternici pentru a provoca expediția lui Alexandru cel Mare la 335 -macedonenii găsesc în câmpia munteană o puternică cetate de pământ și întinse lanuri de grâu - sau chiar pentru a-i înfrânge și captura urmașii, așa cum face *Dromihete*, primul rege get pomenit în izvoarele scrise. În anul 291, uniunea sa tribală a reușit să învingă falangele lui Lysimach, regele Macedoniei, să-l prindă pe rege și să stabilească apoi întinse legături economice cu lumea elenistă. Urmașii săi nu vor reuși însă să mențină unitatea acestei formațiuni statale, fărâmițată în mici stăpâniri până către anul 80 î.e., când Burebista va

intemeia un puternic stat daco-getic, cu centrul în Dacia propriu-zisă, dar întinzându-și stăpânirea asupra unui întins teritoriu, până în Boemia și Panonia spre apus, până la orașele grecești de la Pontus Euxin spre răsărit și sud. În prima parte a lungii sale domnii, *Burebista* și-a așezat centrul de greutate al puterii în câmpia munteană, urmele capitalei sale *Argedava*, există și astăzi pe râul Argeș, la circa 20 km de București; în cea de a doua parte, regele și-a mutat reședința în nordul Transilvaniei, ridicând puternicul sistem de fortificații din Munții Orăștiei. De aici a intrat probabil în contact cu Pompei (48 î.e.), încercând să înghebeze o coaliție împotriva lui Cezar, ale cărui legiuni amenințau Dobrogea și întreaga linie a Dunării.

După moartea lui Pompei, concentrările de trupe romane arătau limpede că noul stăpân al Romei intenționa să atace Dacia, plan zădărnicit de asasinarea sa în martie 44; în același an murea și *Burebista*, asasinat de o aristocrație nemulțumită de politica sa centralizatoare.

Întinsul regat nu a supraviețuit întemeietorului său. Centrul politic al lumii daco-gete se mută acum definitiv în sudul Transilvaniei. Epoca de mare și ultimă înflorire a geto-dacilor a fost cea din vremea lui *Decebal* (86-106).

Inițial, conflictul cu romanii s-a desfășurat în favoarea dacilor, care predă Moesia în 86. În vara anului 101, legiunile romane trec Dunărea, ajungând prin lupte grele în fața *Sarmizegetusei* și cuceresc Dacia. În urma unei răscoale a dacilor, romanii trec din nou Dunărea, de astă dată pe podul de piatră construit de *Apolodor* la *Drobeta-Turnu-Severin*. Atacă Transilvania din trei părți, distrug capitala dacilor în anul 106, iar *Decebal* se sinucide.

Împăratul *Traian* a inclus în noua provincie Dacia: *Oltenia*, *Banatul* și *Transilvania*, alipind *Muntenia* și sudul *Moldovei Moesiei*; majoritatea *Moldovei*, *Maramureșul*, *Crișana* au rămas neocupate, sub stăpânirea dacilor liberi, care vor reveni și în câmpia munteană după părăsirea ei de către *Hadrian* în 119. Mai târziu, sub domnia lui *Septimiu Sever*, frontiera Daciei a fost din nou mutată spre mijlocul *Munteniei*, construindu-se un *limes* de pământ întărit cu castre, pe linia *Turnu-Măgurele-Rucăr*, frontieră menținută până în 245, când a fost din nou retrasă pe *Olt*. Înăuntrul acestor granițe, romanii au organizat prima dată o singură provincie (106), apoi două (119), apoi trei (122-124).

Istoricii au dat cifre foarte diferite în privința numărului populației Daciei romane, cifre care variază între 1. 200. 000 și 650. 000. Probabil că 500. 000 este cifra cea mai rezonabilă, din care 10 % a fost reprezentată de armată, până la trei legiuni, plus trupele auxiliare.⁵ Restul fiind coloniști aduși ex toto orbe Romano (din întreaga lume romană) și, desigur, dacii, fie cei rămași pe loc, după cucerire, fie dacii liberi, colonizați ulterior.

Din numele păstrate pe inscripțiile descoperite până în prezent, 74 % sunt de tip italic, din divinitățile adorate, cele italice reprezintă 43,5 %; cele orientale 21,3 %, restul fiind de origine dacă sau tracă.⁶ Cu toate acestea, este probabil că elementul colonizator italic a fost redus, afirmă istoricul *Vlad Georgescu*, marea majoritate a noilor veniți fiind originari din regiunile învecinate, mai ales din *Moesia*, *Tracia*, *Dalmația*, *Panonia*; numeroși au fost probabil și coloniști din *Orientul Apropiat*, din *Anatolia*, *Siria*, *Egipt*. Caracterul eterogen al populației colonizatoare nu poate fi pus la îndoială, dar important în procesul romanizării nu a fost elementul biologic, ci factorul cultural. Indiferent de unde veneau, coloniștii reprezentau cultura și civilizația imperiului roman, aducând cu ei cel mai puternic instrument de romanizar, *limba latină*.

Înflorirea economică, și culturală a teritoriului cucerit nu se explică decât prin aderarea masei dace la noua stăpânire, asimilarea de către ea a tipului superior de civilizație pe care-l reprezentau cuceritorii.

Cimitirile cercetate arată limpede continuitatea unei populații mult prea numeroase pentru a putea fi total nimicită sau alungată.⁷

Provincia care se mai intitula pe monedele bătute la Apulum, la 250, *Dacia Felix* a fost părăsită în 274-275 de armată și administrație. Au plecat cu armata cei bogați, orașenii și negustorii; au rămas pe loc, neavând nici de ce, nici unde a se duce, țăranii, marea majoritate a populației daco-romane.

Romanizarea Daciei, nașterea unei populații daco-romane reprezintă prima etapă în lungul proces de formare a poporului român, el nu s-a oprit însă la 275, continuând până la începutul secolului al VI-lea, adică atât timp cât imperiul roman, puternic la Dunăre și în Dobrogea, și-a exercitat influența romanizatoare asupra teritoriului de la nordul fluviului.

Inventarul mormintelor este predominant dacic, ritualul de înmormântare este roman în toată regiunea Daciei.⁸

După 313, anul recunoașterii religiei creștine în tot imperiul roman, populația din Dacia trebuie să fi fost în mare măsură creștinată. Spre deosebire de alte popoare, creștinismul daco-roman nu este un creștinism oficial, nu se impune prin misionari sau creștinare în masă, el este un creștinism popular, răspândit spontan prin numeroasele comunități creștine existente de-a lungul Dunării. Originea latină a creștinismului român este atestat și de faptul că terminologia de bază, Dumnezeu (dominus deus), biserică (basilica), cruce (crux), creștin (christianus), sfânt (sanctus), lege (lex), înger (angelus), a boteza (baptizare), este de origine latină.

Peste această populație daco-romană s-a întins, după, retragerea romanilor, autoritatea diferitelor seminții migratoare care s-au succedat neîntrerupt asupra Europei de centru și sud-est timp de aproape un mileniu.

Goții domină Dacia între 275-376, așezați îndeosebi în Moldova și câmpia munteană, dar infiltrându-se după 300 și în Transilvania. Venirea hunilor îi determină pe goți să treacă Dunărea în Bizanț, urmele lor dispărând cu totul după venirea acestei prime seminții de origine asiatică, care-și va stabili centrul politic în Panonia, ținând de acolo sub ascultare și Dacia. Hunii pun definitiv capăt urmelor de viață urbană, împingând populația spre zone mai ferite. După destrămarea statului hunic (454) dominația asupra Daciei a fost preluată de gepizi, populație germanică ce jucase rolul principal în înfrângerea fiilor lui Attila, având centrul puterii, ca și hunii, tot în Panonia. Avarii, înlocuind după 567 pe gepizi, vor domina timp de peste două secole întreaga Europă centrală și de răsărit.

Slavii sunt atestați arheologic în Moldova și Muntenia de la începutul secolului al VI-lea, în Transilvania de la mijlocul celui următor, veniți din patria lor de origine, aflată între Vistula și Nistru, fiind aliați cu avarii. În 602, profitând de prăbușirea frontierei bizantine la Dunăre, slavii se revarsă în imperiu, stabilindu-se masiv și definitiv în Balcani, colonizând întinse regiuni, până la sudul Greciei.

La nord, populația romanică va sfârși prin a asimila masa slavă rămasă, în sud slavii vor fi aceia care-i vor asimila pe băștinași. Cu secolul al VI-lea începe, deci, cea de a doua etapă a formării poporului român. De acum înainte nu mai avem de a face cu un procedeu de romanizare, ci cu unul de menținere a ei și de asimilare a populațiilor slave

așezate în mijlocul protoromânilor. Deși ultimii slavi vor fi asimilați, romanizați abia în secolul al XII-lea, începând cu secolele IX-X se poate vorbi de un popor român definitiv constituit.

Motivații extra științifice au făcut ca încă din veacul al XVIII-lea problema formării poporului român să devină un subiect de aprigă controversă, cu implicații politice. Învățați sași și maghiari, negând cu totul continuitatea dacilor în Dacia romană și a daco-românilor după părăsirea ei de către romani, au așezat vatra de formare a românilor la sudul Dunării.

Prezența elementelor romanice a fost negată și în răsărit, istoricii ruși desprinzând Moldova din trunchiul românesc și incluzând-o în aria de preponderență slavă și ulterior de influență rusă.⁹

Cercetările arheologice din ultimele decenii au arătat că *nu se mai poate vorbi în nici un caz de o singură vatră de formare a celui mai numeros popor sud-est european*, indiferent de localizarea ei; poporul român este rezultatul unui îndelung proces de etnogeneză început cu romanizarea dacilor, încheiat cu românizarea slavilor; el s-a desfășurat pe o întinsă arie geografică, atât la nordul cât și la sudul Dunării, unitar până la căderea frontierei imperiului (602), urmărind direcții diferite; *ramura nordică* a evoluat spre ceea ce alcătuiește astăzi poporul român, în timp ce *ramura sudică*, împinsă de slavi spre vestul peninsulei Balcanice, a dat naștere aromânilor, vlahilor balcanici.

Îndelungat a fost și procesul de formare a limbii române, proces care a evoluat paralel cu cel de formare a noului popor. Genealogic, limba română este urmarea limbii latine populare, vorbită pe teritoriul cuprins între provincia Dacia, Munții Balcani și Marea Neagră. În prima etapă ea a înglobat elemente din idiomul tracic, vorbit de populația în curs de romanizare, idiom din care nu se cunosc astăzi mai mult de 70-80 de cuvinte, iar ulterior a suferit puternică influență slavă, păstrându-și însă aproape neschimbată structura gramaticală latină. Impactul slav a fost important mai ales în lexic, cercetările recente socotind că între 16 și 20 % din cuvintele fondului lexical de bază sunt de origine slavă. Evoluția limbii latine populare spre protoromână, apoi spre română a fost unitară până la invazia slavă, când dialectul daco-roman a început să se despartă de cele trei dialecte sud-dunărene, aromân istroromân și meglenoromân. Este probabil că cele 4 dialecte și-au definitivat personalitatea în secolele IX-X, adică odată cu desăvârșirea formării poporului român și cu reintrarea sa în atenția izvoarelor scrise.¹⁰

Ungurii se instalează în Panonia spre sfârșitul secolului al IX-lea, venind din stepa Niprului, pe care sunt nevoiți s-o părăsească goniți din spate de pecenegi. Drumul lor spre câmpia Tisei pare să fi ocolit Transilvania pe la nord, îndreptându-se apoi spre cea din apus, fapt care explică în bună parte numele dat provinciei, acela de țara de dincolo de păduri (Trans-silva); același procedeu îl vor folosi și în cazul Țării Românești, pe care o vor numi, odată ajunși la Munții Carpați, țara de dincolo de munți (Terra Transalpina).

NOTE

1. Vlad Georgescu, *Istoria românilor de la origini până în zilele noastre*, Humanitas, 1955, p. 13.
2. Vlad Georgescu, op. cit., p. 15-17., cu referire la V. Dumitrescu, A. Balomey și F.T. Mogosana, *Prehistory of Romania*, Londra, 1982, 3/1, p. 1-74.
3. *Fontes Historiae Daco-Romanae*, Ed. Acaderniai, Buc., 1964-1970, vol .1, p. 47-51.

4. Fontes..., I, p. 237-238.
5. V. Pârvan, Începuturile vieții romane la gurile Dunării, Buc., 1923, p. 385.
6. Istoria României, Buc., 1960, I, p. 385.
7. Fontes..., 2 p. 32. - D. Protase, Problema continuității în Dacia în lumina arheologiei și numismaticii, Buc., 1966, p. 103-196.
8. Bârzau, Continuitatea populației autohtone în Transilvania în secolele IV-V. Cimiterul de la Bratei, Buc., 1973, p. 79-97.
9. Vl. Grigorescu, op. Cit., p. 26.
- I.I.Rusu, Etnogeneza românilor, Buc., 1981, p. 108-110.



Alexandru cel Mare

Túl a mítoszon? Mircea Eliade és a *Miorița*

Miskolczi Ambrus

A mítoszképző *Miorița*-exegézis a nemzetközileg ismert tudós sztár, Mircea Eliade munkásságában érkezett el a legmagasabb szintre, szépirodalmi és tudományos téren egyaránt. És közben — egyre inkább úgy érezzük — a szövegmagyarázó prófétai mezbe öltözött, és túllépett a mítoszon is. Az első világháború utáni fiatal nemzedék ideológusa volt, aki az emigrációban az egész nemzetévé akart emelkedni.

Mircea Eliadét, az író és a vallásfilozófust egész életén keresztül foglalkoztatta a *Miorița*, pontosabban az, amit annak kapcsán el akart mondani. Közte, aki a ciorani nemzedék szellemi vezére, és az előző nemzedékhez tartozó Lucian Blaga között szorosabb a szellemi rokonság mint első látásra gondolnók, de a távolság is. (Ezért van, aki Blaga hatását hangsúlyozza, míg más tagadja ezt.¹) Eliade a sajtóban, 1937-es úti beszámolójában, így vallott a Blagához fűződő — nagyonis összetett, mint látni fogjuk, hatásokra nem leegyszerűsíthető — viszonyáról: *„Hosszú és nagyszerű beszélgetések után térek haza az éjszakában. Mennyire csodálom bátorságát, királyi nemtörődömségét a »szakemberekkel« szemben! Noha egész sor »felfedezést« hordok fejemben, nincs bátorságom, hogy leírjam és közzé tegyem, amíg nem ellenőriztem minden adatot és nem néztem át, amit addig arról a problémáról írtak. Ily módon öt-hat évet töltök egy olyan tudományos könyv megírásával, amellyel három hónap alatt kellett volna elkészülnöm.”*² Irodalom és tudomány viszonya azonban Eliade eszmevilágában hasonló ahhoz, amelyet irodalom és filozófia foglal el Blaga életművében. Mindkét irányú tevékenysége egymástól — saját vallomása szerint is — elválaszthatatlan: egyazon felismeréseit próbálta mindkét — olykor egymásba játszó — szinten érvényesíteni. Így lehetett egyszerre mítosztértelmező és mítoszteremtő. Mindvégig valamiféle ún. román létezési mód kialakításán fáradozott. E vágy és törekvés az 1920-as évekből eredt.

Az első világháború utáni nagy kiábrándulás és az értékek viszonylagosságának érzékelése Nyugaton az izmusok tobzódásában, Romániában a transzcendencia lázas keresésében, sőt hajhászásában jelentkezett. A szorongás élménye nemzedéki jelleget is öltött. Legalábbis Eliadét gyötörte a kétely, hogy vajon nemzedékének lesz-e ideje teljesíteni hivatását. Attól félt, hogy nem, és ezt talán csak fokozhatta a hivatás kialakításának bizonytalansága. A korábbi nemzedékek ugyanis teljesítették küldetésüket: megteremtették Nagy-Romániát. Az első világháború és ami utána következett lehetővé tette *„Románia számára a nemzeti konszolidációt”*, ugyanakkor *„félélmertes ellentmondásokat okozott”*. Összeomlott *„a végtelen haladás mítosza”*, megbukott az, amit racionalizmusnak neveztek. Az új nemzedék úgy érezte magának kell mindent megteremteni.³ Így fedezték fel az ortodoxiát, a Kárpátokon innen és túl, egyidejűleg. Lázas volt ez az individualizmus ellen, a metafizika bűvös vonzásában. Mert — írja Vasile Băncilă, e nemzedéki nyugtalanság és újravágyás egyik teoretikusa — *„a metafizikában az individualista perspektíva katasztrófa. Extraperszonális formába kell lépned; ez a család, a társadalom és főleg a vallás. Akkor minden értelmet nyer.”*⁴ Mintha Blagát vagy magát Eliadét hallanók. De amíg Blaga a román *„létélményt”* megfegyvelmezett eszmék gondolati építményébe zárta, Eliade a megfegyvelmezhetetlen spontaneitás robbanékonyosságával kereste az önkifejezés formáit. Az átélés révén akart

felszínre hozni mindent, amit csak lehet, ennek technikáit és céljait éppen egyik 1934-es esszékiötetének a címe érzékelteti: *Oceanografia*. Regényeiben kísérletezett önmagán és másokon, a tudományban rejtelmes hermeneutikát dolgozott ki.⁵ Az eredetin és az autentikusan keresztül akart eljutni az eredetihez és az autentikushoz, a spontánan keresztül a spontánhoz, és az által is érezte magát univerzálisnak, hogy olyan néphez tartozott, amelynek dicsősége a dákok révén megelőzte Rómáét.⁶ Hiszen az előtörténelem, a protohistória a germán és latin népekkel tesz egyenlővé, ami azért is sorsdöntő jelentőségű, mert ha Európában új diszciplínák alakulnak ki, nem a középkori múltú népek kerülnek előtérbe, hanem a protohistóriára visszatekintők.⁷ És — büszkén vallotta Eliade, azt is, hogy — míg a román őstörténet vetekedik bármelyik európai nép őstörténetével, a román folklór felülmúlja folklórjukat.⁸ A dáko-román kontinuitás a román nacionalizmus legitimációs sémája, de Eliade számára a nemzeti mozzanaton túlmutató mitikus távlatokat nyitó valóság is. A mítosz az eredetekhez való megtérés eszköze — mint ezt többször is kifejtette.⁹ Láttuk, a mítosz meghatározását is. Láttuk, hogy mítosznak minősítette a haladásba vetett hitet. Így, Eliade kapcsán is elmondható, a mítosz minden és semmi. A kérdés, hogy mire használják.

Mivel a valóságos megismerésének ontologikus szomszédja jellemezte, aligha hihető, amit Eugene Ionesco állít: E „*beletörődött tudós mivoltába*”,¹⁰ legalábbis addig nem, amíg emlékiratait meg nem írta. De amíg erre a beletörődésre sor került, addig a mítosz-építés ígézetében élt. A barát és a csodáló Constantin Noica értelmezi így; és építi tovább Eliade programját: a mester, mármint Eliade — hangsúlyozza Noica —, olyan mint Parszifál, a félelem és gáncs nélküli lovag, aki a beteg király udvarába érkezve, egyetlen szóval mindent életre kelt. De ő nemcsak egyetlen kulcsszót mond ki, hanem megpróbálja valamennyit. Minden babonát, minden hiedelmet sorra vesz és beleköltözik, és a hatalmas leltár után minden elemet sajátos jelentésében helyez el, demiurgoszként, mert számára a nagy elvek és az istenek *dii otiosi*, és aztán megújul az ember és világa, az emberek pedig — plátói módon — emlékeznük kell a dolgok teremtésének idejére, és akkor nyugodtan alkothatnak. A profán által pusztított világban Eliade minden profétánál, minden tudósnál egyetemesebb érvénnyel figyelmeztet, hogy az Ész hatalma ellenére: ez a világ nem lesz sem világ, sem kozmosz, ha nem tudja, mi a *pietas*.¹¹ Irgalmatlan politikai program ez, még akkor is, ha — mint látni fogjuk — hirdetője az apolitikus intellektualizmust és a politikai marginalitást választotta. De ennek ellenére ez a program — először — az ideológiai térben minden lerombolását és újraépítésének ígéretét jelenti: a nyugati demokratikus modellel és a kommunizmussal való szembefordulást egyaránt. Jelzi az utat a Vaszgárdától az antikommunizmuson keresztül a nacionálkommunizmussal való kölcsönös toleranciáig, hogy aztán ennek is véget vessen a Történelem, és most újrafogalmazódjék a viszony ... Eliade — és ennyiben igaza van Ionesconak — nem tudatosan politizált, hanem ösztönösen, és ezért nem tagadta meg és nem is kellett megtagadnia gárdista múltját, mint Noicának sem, de nem is tisztázta egyikük sem, mert nem kerültek olyan ideológiai pozícióba, hogy — úgy tűnik — belső készletet éreztek volna ennek megtételére. Annál is inkább, mert — miután a gárdistákat 1944 előtt, leszámítva azt a rövid időszakot, amikor hatalomra kerültek, és utána is üldözték, az üldöztetésből kikerülve — Eliade Nyugaton a külső, készen kapott, Noica pedig otthon a maga teremtette és a rendszer által megtűrt belső szabadság világában élt. Eliade így jobban érezte a mítosz viszonylagosságát, és ez

rányomta bélyegét mítoszképzési technikáira, ill. arra, ahogy ezeket otthon és külföldön, a külföldiek és a hazaiak számára alkalmazta.

Eliade számára a mítoszképzés fő területei: a folklór, a vallás és az irodalom. Ezek számára megismerési (és egyben politikai) eszközök. Minket témánknál fogva elsősorban a népi kultúrához való viszonya érdekel. Ez több mint bensőséges. *“Csak kevés folklorista érti, hogy a népi emlékezet, a barlanghoz hasonlóan, olyan mentális tapasztalatok autentikus dokumentumainak őrzője, amely tapasztalatokat a jelen humán kondíció nemcsak lehetetlenné tesz, hanem még azt is lehetetlenné teszi, hogy elhiggyük őket.”*¹² Márpedig a folklór — fejtegeti még 1937-ben — a halál utáni állapot felé is perspektívát kínál, hogy megtudjunk valamit, nem a lélek halhatatlanságáról, hanem túléléséről. Sajátos dialektikája van annak, ahogy ehhez a post mortem állapothoz viszonylunk: az ész kényszerít arra, hogy azt firtassuk, mi lesz a halál után. Ha viszont nem vagyunk önmagunkhoz következtetések *“lemondunk az egyik legnagyobb emberi dicsőségről: önön sorsunk megértéséről. Elutasítani a halál utáni állapotról való diszkussziót olykor szellemi restségre vall és még gyávaságra is: mert ez a post mortem állapot nagyon kevésbé dicsőséges is lehet.”*¹³ A halál vállalása ezért tölthet el valamiféle pátoSSzal — sőt mint a Miorița értelmezés kapcsán látni fogjuk — többel is.

A folklór és a vallás kutatása racionális politikai számvetéssel is párosult. Amikor Eliade évekig Indiába ment tanulni, az ősi hindu hitvilágnak és a jogának szentelve magát, nemcsak azt akarta bizonyítani, hogy egy román mi mindenre képes, hanem tudta: *“Ázsia újra belép a történelembe.”* Várta az archaikus kultúrájú népek színrelépését, és készült rá. *“Úgy tűnt nekem, hogy mi románok meghatározott szerepet játszhatunk a két vagy három világ közelgő dialógusában: Nyugat, Ázsia és az archaikus népi típusú kultúrák között.”* Ezért nyugati kliséktől éppen úgy elhatárolta magát mint a hazai tradicionalizmustól. Ugyanakkor *“a mi román kultúránk java részének paraszti gyökerei késztettek arra, hogy a nacionalizmust és a kulturális provincializmust transcendentáljuk és »univerzalizmus« legyen a cél. Az indiai, a balkáni és mediterrán népi kultúra bizonyította számomra, hogy itt megvan az az univerzalizmus, és ez a közös történelem (a paraszti kultúrák történelmének) eredménye és nem absztrakt konstrukció. Mi, kelet-európai népek, képesek lehetünk hídökként szolgálni Kelet és Nyugat között.”*¹⁴

A nagy fordulat után Eliade számára szertefoszlott a hidpolitika román állampolgárként való érvényesítési lehetősége. Programja előtt azonban új távlatok nyíltak. Az, hogy India függetlenné vált és Ázsia belépett a történelembe, számára többet jelentett egyszerű politikai fejleménynél. Látt a keleti és nyugati szellemiség konfrontációjának lehetőségét, immár az egyenlőség alapján. *“De a dialógus csak akkor lehetséges, ha Nyugat helyesen ismeri és érti az igazi keleti szellemiséget, azaz vallásos matrixát. Úgy éreztem, hogy az, ahogy én üzőm a vallástörténetet és a valláskutatás fenomenológiáját, a legalkalmasabb előkészület e közelgő dialógusra. Másrészt az archaikus világ, “a primitívek”, amelyet évszázadokon keresztül tanulmányoztak az antropológusok. A nyugatiak számára az archaikus szellemiség megértése azonban még nehezebb volt, mivel feltételezte a mítikus gondolkodás minimális megértését.”*¹⁵ Hazai és külföldi tapasztalatai, hatalmas enciklopédikus tudása lehetővé tette e program kivitelezését. Nemzetközi híré tudós sztár lett. A román népi kultúrától azonban nem szakadt el. 1970-ben tanulmánykötetet is adott ki. Közben jött rá, hogy a román népi kultúrával való foglalkozása, identitása megőrzése eszköze lett az amerikai melting-potban.¹⁶

A *Miorița* nem Amerikában fedezte fel Eliade, bár ott írta róla nagy tanulmányát 1962-69-ben. De évtizednél is hosszabb története van ennek. A *Miorița* korábbi — a fatalizmust hangsúlyozó — értelmezései elleni lázadással kezdődött és végződött azzal, hogy fokozatosan új értelmet adott a népballadának. Az 1920-as években Eliade önnön „*moldvaisága*” ellen fordult. Még évtizedek multán is úgy érezte, hogy lényé mélyén kemény harc dúl álmodozásra való hajlama, amit a moldvai szabadparaszti atyai ősöktől örökölt, és a Duna menti anyai ősöktől eredő „*szinte vulgáris vitalitás*” között.¹⁷ Ez utóbbi íratta vele 1928-ban az *Împotriva Moldovei* (Moldva ellen) című cikkét, amelyben Moldvának róttá fel a hősiesség hiányát a román irodalomban, azt, hogy szellemi szempontból ez az irodalom „*egzaltált középszerűség*”, hőseit önmegadás jellemzi, és ezért más példák híján „*legyőzött személyek légkörében nővünk fel*”.¹⁸ Eliade nem említette a *Miorița*-t, de mintha csak a kor nagy irodalmi kritikusának, Eugen Lovinescunak is akart volna válaszolni. Ez ugyanis a mioritikus pásztor magatartásában „*a moldvai ethosz egészét*” látta: „*a reakció hiánya a külső erőkkel szemben a moldvai etnikus pszichológia sajátja*”. És mivel a művészet a gyakorlatilag érvényesíthetetlen lelki erők szublimációja, amikor társai előtt meghátráló pásztor saját temetését „*ritka költői érzékkel*” szervezi meg, akkor alkot, mert „*az ilyen beletörődésekből, áttételekből és morális finomságokból születik a nagy művészet*”.¹⁹ De míg Lovinescu vérbeli nyugatos lévén, az 1920-as években írt nagy művében is értetlenségig menő dogmatizmussal ítélte el a román kultúra keleti örökségét, mint fatalizmust, és az ortodoxiát visszahúzó erőnek tartotta,²⁰ Eliade, akit sokáig nem vonzott az otthoni ortodox román vallásos élet és Indiában fedezte fel a vallásos szimbolika titkait,²¹ és ott ismerte meg »*a kozmikus vallásosságot*»²², tudós tapasztalatai birtokában az ortodoxia felé fordult. A halálélmény feldolgozása, a vallás metafizikai gyakorlata Eliadénál nem pusztán az ortodoxiából ered, hanem egyetemes vallásos tapasztalatokból, viszont ezeket akarva-akaratlan a *Miorița* ortodoxizálásának szolgálatába állította, még akkor is, amikor kereszténység előtti reflexeket látatott benne.

Eliade *Miorița* értékelése az 1930-as években, hogy egyik 1936-i a román sorsokról (*Destinuri românești* című) cikkéből idézzünk, összefüggött az ortodoxiával összefonódó új román „*ébredéssel*”, azzal a „*forradalmi lázzal*”, amely felváltotta a korábbi reménytelenséget, és annak a mozgósító bizonyosságnak adott helyet, hogy fiatal, alkotó, építő népként lép a világtörténelem színterére a román. A múlt is átértékelődött. Büszkeséggel töltötte el, hogy a különböző népek közé szétszórt román nép meg tudta őrizni nyelvi és kulturális egységét, fél évszázad alatt olyan irodalmi és filozófiai nyelvet teremtett, amely nem marad el civilizált szomszédaié, a magyar és a lengyel mögött. Olyan népről van szó, „*amely folklórjának termékenysége az egész középkorban és az újkor hajnalán az egész Balkán-félszigetet dominálta, és amely a Kelet-Európában évszázadokon át élő legendák százaiból a legszebb típusokat hozta létre (köztudomású, hogy a Manole mester és a Miorița kiváló típusai a román folklórhoz tartoznak)*”.²³

A világháború alatt olyan halálkultusz nyomta rá bélyegét Eliade balladaértelmezéseire, amely a vaskor káték halálkultuszát éllette tovább. A *Manole mester*hez fűzött magyarázataiban úgy látta, hogy a két remekmű a halál gondolatát értékesíti. „*De a halál jelenléte nem negatív. A Miorița-ban a halál nyugodt visszatérés az övéhez. A Manole mesterben a halál alkotó jellegű, mint minden rituális halál. Különösen ez utóbbi balladában leljük fel a halál hősi és férfias felfogását. A román*

nem keresi a halált, nem is kívánja — de nem fél tőle; amikor pedig rituális halálról van szó (háborúról, példának okáért), akkor boldogan néz elébe."²⁴ Mivel a háború után a halált már nem a csatamezőn osztogatták, más jellegű anyagra lett szüksége Eliadénak, olyanra, amely jobban illett a helyzethez.

A *Miorița* a folklór termékenységét jelképezte számára, és ez még akkor is vigasztalással töltötte el, amikor illúzióiból minden összeomlott, pontosabban: mindaz a remény, ami Románia felemelkedéséhez fűződött. Igaz, úgy érezte, az emigrálással mégis a reményt választotta. De minek a reményét? Hiszen úgy érezte: a románok sorsa hasonló a zsidókéhoz. *"Mindig letiporják őket. Akkor én a próféták modelljét választottam. Politikailag nincs megoldás, pillanatnyilag: később."* A román kulturális örökség megmentésének feladatát vállalta emigráns társaival, abban a hitben és meggyőződésben, hogy a kultúra által lehet túlélni. Mert a kultúra nem felépítmény, hanem az ember sajátos kondíciója, az emberi lét velejárója, nem lehet embernek lenni kultúra nélkül. Folytatni kell tehát *"néhány román érték megmentését, azokat, amelyeket otthon veszélyeztetnek, mint például a kutatás szabadságát, a vallás, a történelem és a kultúra tudományos tanulmányozását"*.²⁵ A nagy feladat Eliade számára a próféta szerepének betöltése volt. Amikor ezt próbáljuk meg röviden jellemezni, egyben *Miorița* értelmezését is jobban megértjük, és aztán általa a prófétai modell megvalósításának érvényességét és hitelét.

Amit Eliade prófétai modellnek nevezett, vagy hívei és epigonjai román profétizmusnak, első látásra szofisztikált vagy egyszerűen csak túlfűtött politikai agitációnak látszik, és egy kultúra-ellenes kultúrnyik, az művelődéspolitikus apparatszik nyilván ezt is látott benne. A kívülállók, akik szenvedtek, jobban tudták ezt a szerepet és a szerepvállalás eredményességét leírni, mint maga a mester. Mert a leírás aktusával szabadságuk körét próbálták bővíteni. Gondoljunk Adrian Marino már említett könyvére Eliade hermeneutikájáról. Vagy gondoljunk Constantin Noica idézett jellemzésére, annál is inkább, mert a remetei magányba húzódó filozófus olyan iskolát teremtett otthon, amely a kulturális túlélés programját élte, mondhatnók a *sola cultura* jegyében, ha ez a formula a kényszerű passzivitástól nem volna idegen. Eliade szerepvállalásának nagyságát és belső logikáját nem annyira az ő vallomásai, mint inkább az általa oly sokra becsült vallásbölcsele,²⁶ Rudolf Otto 1917-es híres könyvének alapján érthetjük meg. Otto ugyanis a vallásos érzés és élmény befogadásának és kiteljesítésének fokozatait Eliade számára is klasszikus érvénnyel és rá is vonatkoztathatóan jellemzi. Az első fokozat az általános fogékonyságé, ami a tömegeket jellemzi. A másodikat a próféta képviseli, aki a Szellemet mint a *»belső hangot«* és divinációt vallásos termelőerőként birtokolja. A harmadik szintet a Fiú képviseli, akit betölt a Szellem teljessége és személye és tettei révén a megjelenő Szent divinációjának tárgya lesz.²⁷ Ha mindezt nem felejtjük el, Eliadénak a *Miorița*hoz való viszonyát is jobban megértjük. Az 1950-es években, a keserű történelmi tapasztalatok alapján elkezdte újrafogalmazni, prófétai szerepének következményeként is.

Az érvényesülésért folytatott harc lekötötte Eliadét, de sikerei ellenére, a román történelmet tragikusabbnak látta mint valaha. *"Kevés nemzet büszkélkedhet olyan történelmi balszerencsével, mint a román"* — írta 1953-ban, immár a román kultúra sorsán (*Destinul culturii românești* című cikkében) eltűnődve. A folklórt állította megint előtérbe. Miután a történelem megakadályozta a románokat abban, hogy bekapcsolódjanak az európai szellemi életbe, *"a román szellemiség remekművei a folklór*

területén születtek; és noha a modern Romániának megadatott az a szerencse, hogy olyan zseniális költője legyen mint Mihai Eminescu, mégis a román líra és ballada remekműve a *Miorița* és a *Manole mester marad*. A folklór jelentőségét — Eliade szerint — még emelik azok a fejlemények, amelyek a benne rejlő hagyományok „értékesítése” mellett szólnak; Európa a vallásos újjászületés korszakába lépett és megjelentek a történelem színpadán a keleti népek, elkerülhetetlenné téve a Kelet-Nyugat dialógust. A román kultúra folklorisztikus alapjai egyrészt éppen az európai magas kultúrával való együttműködés lehetőségét kínálják, másrészt az archaikus gondolkodási formák iránti fokozottabb érzékenység lehetővé teszi a nem európai kultúrák jobb megértését, a dialógusban való aktív részvételt. A román népnek a kozmoszsal való szolidaritását emelte ki Eliade, mint olyan mozzanatot, ami valamiféle menedéket kínált a történelem ellenében. A történelem ugyanis a kozmoszt és ritmusait nem bántotta. Keresztény vonás ez vagy sem? 1953-ban igennel válaszolt. Mert *„a románok ősei már keresztények voltak, amikor a román nép megszületett a történelem katasztrófái közepette. Így a kozmosz iránti szimpátia, a román szellem sajátos vonása, nem pogány érzelmként jelenik meg, hanem a keresztény liturgikus szellem formájaként.”* Előítélet ezt pogánynak látni. *„Elég ha a keleti egyház himnológiáját olvassuk vagy húsvéti szertartásait figyeljük, ahhoz, hogy megértsük, mennyire szolidáris a Természet a krisztológikus titokkal, a Megváltó megfeszítésével, halálával és feltámadásával. A szenvedések hetében az egész természet gyászol, aztán Krisztus feltámadásával diadalmasan újjászületik.”* A román folklórt éppen ez a kozmikus liturgia jellemzi. A kijelentés példája és próbája a két említett népballada. *„Mindkettő a rituális halált úgy mutatja be, mint a legnagyobb értéket, mint az emberi lét számára a legnemesebb beteljesedést.”* A *Manole mester* az áldozat mítoszát teljesíti be. Az építmény lélekre tesz szert titokzatos úton, az áldozat révén.

Hogy mennyire ingoványos terepen mozog és ugyanakkor milyen szilárd alapokon áll az ilyen nemzetkarakterológia, a kijelentés valóságfedezete mutatja. Eliade szerint ugyanis az áldozattal való lélekszerzés ritusa csak a Balkánon ihletett népi alkotásokat, a görögök, szerbek, bolgárok körében. Művészi szempontból pedig a román legsikerültebb. *„Jelentőségteljes tehát az, hogy a román népi szellem a legteltesebben éppen ebben, az alkotó áldozat mítoszában jutott kifejezésre. Még jelentőségteljesebb, hogy a másik remekmű, a *Miorița* maga is egy halálmitoszt fed fel: a pásztor, bár kedvenc báránya figyelmezteti, hogy társai meg akarják ölni, önkéntes áldozatként fogadja el a halált, kozmikus nász értelmét adva annak, azaz a sorssal való megbékélés legnagyobb értékével ruházza fel és azzal, hogy visszaintegrálódik a természetbe, amely nem pogány természet, hanem liturgikusan megszentelt.”* Archaikus és keresztény szemlélet ez; lényege: *„a halál a legnagyobb áldozat, titok, amelyben az ember megvalósítja önmagát, az evilágban létezés módjának magasabb formájára tesz szert”.* A románok így kerülnek közelebb Istenhez. És a jelenség ma is él. Mert 1917-ben Olténiában az utak mentén gyertyát gyújtottak, hogy a moldvai Măreșești-nél elesett hős hozzátartozók először még hazatalálhassanak, mielőtt végképp átlépnek a másvilágba, és hallotta Eliade, hogy a sztálingrádi halottaknak is hasonló ceremóniát rendeztek. *„Mindez pedig azt jelenti, hogy a halál mítoszai — önfeláldozás titka — még élnek az egész román nép lelkében.”* És ez biztatás a jövőre, mert egy kultúrának annál nagyobb esélye van az egyetemessé válásra, minél bátrabban veti fel a halál problémáját.” És így,

ami eddig a románok balszerencséje volt, az a holnap történelmében a túlélés esélye lehet ...²⁸

Arra, hogy Eliadénak ez a megnyilatkozása milyen mélyen gyökerezik a Vaszgárda ethoszában, vagy abban, amelyből a Gárda merített, még visszatérünk. Most Eliade belső nyugalanságát emelnék ki. Maga is érezhette ugyanis, hogy a problémát nem oldotta meg. Nem is oldhatta, mert történeti perspektívába helyezte. A megoldást az kínálta, ha a történelmi síkról még inkább áthelyezi vallástörténeti síkra. Oda, ahol otthon volt, mint próféta. Így született nagy tudományos esszéje. Ennek elméleti alapjai az 1950-es években épültek fel, amikor az egyszerű halálkultusz és a post mortem lét dicsőítése mellett az evilághoz szorosabban kapcsolódó halhatatlanság került előtérbe. Egyetemes, főleg hindu tapasztalatok alapján általánosított: *„a halál archaikus értékesítése a spirituális megújulás legmagasabb eszközeként olyan beavatási forгатókönyvet jelent, amely a nagy világvallásokhoz kapcsolódik, és amelyet a kereszténység is felhasznált. Ez az alapvető titok, mely minden vallásos tapasztalatban jelen van. De vegyük csak jobban szemügyre e titok végső következményeit: ha már itt az evilágon megismerjük a halált, ha számtalanszor meghalunk, hogy valami másért újjászülessünk, hogy ebből az következik, hogy az ember itt ezen a földön már olyasmért él, ami nem a földé, ami részese a szentnek, az istenségnek, úgyszólván a halhatatlanság kezdetét éli, és egyre inkább bekerül a halhatatlanságba. Következésképpen a halhatatlanságot nem úgy kell felfogni mint post mortem túlélést, hanem mint olyan helyzetet, amely állandóan újratermeli önmagát, amelyre készül az ember és amelynek már az evilágon részese. A nem-halált, a halhatatlanságot olyan határhelyzetként kell felfogni, olyan eszményi helyzetként, amelyre az egész lényében törekszik, hogy állandóan meghódítsa, halálával és feltámadásával.”*²⁹

Mindez csak előtörténete Eliade nagy *Miorița* tanulmányának. Ebben a munkában nincs indulat és gyűlölködés, ám talán — mint látni fogjuk — nem mindig szellemi csúsztatások nélkül különítette el és rangsorolta az addigi magyarázatokat.³⁰ Az ún. történeti tájékozódást azok képviselték, akik konkrét eseményhez akarták kötni a balladát, mint O. Densusianu. A második irányzat azon folkloristáké, akik egész sor változatot tártak fel a terepen és a balladát a román kultúra összefüggéseiben értékelték, mint D. Caracostea, I. Diaconu, A. Fochi. A harmadik irányzatot azon költők és filozófusok alkotják, akik a román lélek és a román létezési mód kifejeződéseként értékelték. (Természetesen: azokat emelte ki, akiket a vulgármarxizmus az obskurantizmus képviselőiként bélyegzett meg. Nem botrányozott meg azon, hogy Diaconu, aki Vranceában több mint 1600 informátort bírt szóra, arra a következtetésre jutott, hogy a népi alkotónak analfabétának kell maradnia, tapasztalatainak „primitivizálása” érdekében. És — természetesen — egyetértően idézte Eliade, hogy Diaconu szerint a ballada a pogány népköltészet maradványa, hiszen a pásztor *„a földi lét felszabadítását nem a vallásban, hanem a Természetben kereste”*.

Eliade együttérző figyelmet szentelt az ún. metafizikai megközelítéseknek. De nem tudni, hogy a kegyelet hiánya, figyelmetlenség vagy a tárgyhoz való ragaszkodás miatt írt alig valamivel többet Lucian Blagáról, mint Dan Bottáról. Míg a harmincas években Blaga eredetiségét hangsúlyozta Frobeniusszal szemben, és később is hangoztatta, hogy az autochton örökséget az ő filozófiája fejezi ki először szerencsésen,³¹ most úgy véli, hogy *„mivel szerzőnk Frobenius elméletét karolja fel és alkalmazza a táj és a kulturális stílus kapcsolataira, a »mioriitikus tér« egyszerre termeli ki és zárja korlátok közé a*

román szellem sajátos termékeit: "A halál szerelme a román szellemiség sajátos vonása. Ugyanakkor Eliade annak hangoztatásával védi Blagát és Bottát, hogy következtetéseiket lehet kritizálni, el is lehet vetni, de módszerüket nem lehet elutasítani azzal az ürüggyel, hogy új értelmeiket fedeznek fel és vezetnek be az archaikus szellemi univerzumba. Mert "a Miorița olyan analóg alkotási folyamat eredménye, amely bizonyos korban, az ősi rituális magatartást költői remekművé változtatott, ez pedig új jelentéseket hordoz, és gazdagabb, valamint »magasabb« üzenetet közvetít." Egyébként — hangsúlyozza Eliade — Blaga és Botta nem vállalták a tudós és folklorista felelősségét, úgy vélték eljárásuk jogosult, mert a mélyebb jelentéseket csak bizonyos spekulatív szinten mozogva lehet feltárni.

Mindennek ellenére Eliade úgy véli, hogy Brăiloiu "csodálatosan" fejtette ki az ellenvéleményt. Írása korszakalkotó eszmetörténeti dokumentum. Brăiloiu és a szociológus Henri H. Stahl érdeme — Eliade szerint — a ballada »előtörténetének« feltárása. Csakhogy a költői alkotást nem lehet —hangsúlyozza a dicséretet illetően viszonylagossá tevő Eliade — előtörténetére visszavezetni, mármint "azokra a magatartásformákra, rítusokra és hiedelmekre, amelyek időben megelőzték, és költői tartalmának egyik részét alkották".

Mircea Eliade 1962-ben írta tanulmányának első változatát. Két évre rá jelent meg A. Fochi hatalmas *Miorița* gyűjteménye. És ez csak megerősítette abban, hogy a *Miorița* a legnépszerűbb román népballada, saját dallammal. Az egész román népé. Ez áll a legközelebb "a román lélekhez". Ezért "nem teljesen önkényes, hogy egyes modern szerzők a román népi szellemiség archetípusának rangjára emelték a *Miorițat*. Amikor ennek eredetiségét hangsúlyozták, az egész nép kíváncsiának engedtek. A »mioritikus« jelző az írástudók találmánya: a mioritikus világot viszont a nép önálló és semmi máshoz nem hasonlítható univerzumnak érezte. Végül is elmondható, hogy látták a balladában a román lélek példaszerű megnyilvánulását. De az igazi probléma e kivételes megnyilvánulás exegézisével kezdődik."

Fochi gyűjteménye azonban felvetette egy ellentmondás lehetőségét. Mert általánosan elterjedt ugyan a *Miorița*, de Erdélyben túlnyomórészt csak kolinda változata ismert: a pásztor végrendelete. (Fochi ebből arra következtetett, hogy Erdélyben született ez az alapotívum, aztán Havaseln és Moldvában gazdagodott, többek között a halál-házasság motívumával, ami a nemzetkarakterológiai exegézis fő tárgya lett.) Akkor tehát a néplélek nem egyformán oszlott meg? — kérdezhetnők. Eliade a különböző lehetséges következtetések közötti feszültséget a balladamag ősiségének hangsúlyozásával oldotta fel. A pásztor végrendelete, mivel Macedóniában is felbukkan, jelzi Eliade számára is, hogy a dialektális szétválás előtt született. Hangsúlyozva, hogy miután már Bartók Béla is kimutatta, milyen ősi forrásból fakad a kolinda és a kolindák részének semmi köze a karácsonyhoz, arra a következtetésre jut Eliade, hogy a *Miorița* a régi vallási univerzumban gyökerezik, tehát mégis általános. A pásztor rituális készülődése a poszt-egzisztenciára, kérése, hogy juhait közelében temessék el, teszi lehetővé a kozmikus táj utólagos kiteljesítését és tündéri házassággá való transzmutációját. "Kozmikus" ceremóniáról van szó, és nem szokásos halottsíratásról, ezt a bárányka panaszkodása helyettesíti. A halál mitológiája és a halotti rítus tette lehetővé a ballada további fejlődését a kolindában átörökölt balladamagból. Az erőszakosan megszakított életet házassággal kell teljessé tenni —emeli ki Eliade, hozzáfűzve, hogy a népi költő ezekből a mindenütt ismert szokásokból nyert ihletet. De

nincs igaza Brăiloiunak, amikor a tárgyak és szertartások szubsztitúciójáról szölt. *“Mert a »mioritikus nászt« olyan kozmikus keretben, olyan fenséges módon cerebrálják, hogy a halál eseménye elveszti közvetlen jelentését, amely a halottsiratókban még megvolt, és addig nem sejtett perspektívát fed fel.”* Brăiloiu azonban a pásztor pesszimista voltáról szóló kliséet csak egy másikra, optimista klisére cserélte, amikor a védekezés gesztusát hangsúlyozta.

Eliade eleve leszögezte, nem foglalkozik azzal, hogy Brăiloiu és Stahl nézetei mennyire tükrözik az autentikus népi világnézetet. Mégis — erről később megfélekezve — megkérdőjelezte állításai helyességét. Mert a halál tapasztalata — fejtegette — a modern gondolkodás számára nehezen megközelíthető. Csak néhány nagy költő vagy filozófus, vizionárius, mint Nietzsche, képes felfogni az élet és halál titokzatos, paradox egységét. A polémia hevében Eliade elfeledkezett a post mortem egzisztencia eddig oly fontosnak tartott problémájáról. Vajon azért, mert Brăiloiu esszéjéből kiderül, hogy az, amit Eliade annak hirdetett milyen szorosan kapcsolódik a pomána szokásához, kiderül, mennyire általános az a hiedelem, hogy a holtak lelke nem hirtelen távozik, hanem még egy ideig ott él az elhunyt egykori lakhelye körül. Kiderül Brăiloiu jóval alaposabb terepismerete, míg ő, Eliade, mint ő maga hangoztatta, főleg hallomásból szerezte idevágó ismereteit. De önellentmondásba keveredett Eliade a nagy *Miorița*-cikkében, amikor a metafizika területéről hirtelen az empiria terére lépett, ígérete ellenére. És kijelentette, hogy szerinte a visszajáróktól való félelem különben sem játszott akkora szerepet mint Brăiloiu gondolta. Valószínűbb, hogy ez csak különleges csapások, járványok, kozmikus vagy történeti katasztrófák nyomán elszabaduló pánikhangulat eredménye, alkalmi válság. De még akkor is ha elfogadjuk Brăiloiu magyarázatát, akkor is bizonyítani kellene a folyamatosságot a sötétség és az ősi félelmek eme világa és a *Miorița* tiszta és transzfigurált világa között. Csak Alecsandrit kell újraolvasni — szövi gondolatait Eliade. És idézi is — az eredetitol elütő fordításban — az első két sort franciául; magyarul így hangzanak: *“Virágos dombokon által, / paradicsom küszöbén”*. Perdöntő sorok. Mert íme: *“liturgikus kozmoszban vagyunk, ahol Titkok teljesednek ki (a szó vallásos értelmében). A világ, »szent«-ként tárul fel, jóllehet, első látásra ez a szent jelleg nem tűnik keresztényi struktúrának.”* Csak a fiát kereső anya keresztény motívum. A román és általában a kelet-európai kereszténységet, a pogány archaikus, alig krisztianizált elemek meglelte jellemzi. *“Új vallásos alkotásról van szó, ez Délkelet-Európa sajátja, amelyet mi »kozmosz kereszténység«-nek nevezünk, mivel egyrészt a krisztológikus titkot a Természet egészére vetíti, másrészt elhanyagolja a kereszténység történelmi elemeit, az emberi lét evilági liturgikus dimenzióját állítva előtérbe.”*

E kozmikus kereszténység azonban nem evidens a *Miorița*-ban. Itt transzfigurált kozmoszról van szó. A halált nem tekintik házasságnak a szó hétköznapi értelmében; strukturális házasságról van szó, kozmikus méretekben. Az ember és a Természet olyan misztikus szolidaritása, ami a modern gondolkodás számára hozzáférhetetlen. Szó sincs panteizmusról, mert a kozmosz önmagában nem szent, a házasság misztériumában való részvétel teszi azzá. *“Olyan ez mint az a házasság, amelyet a misztikusok és a keresztény teológusok úgy értelmeztek mint Krisztus agóniáját és feltámadását. Elég — hangoztatja Eliade —, ha Szent Ágoston egyik szövegére emlékeztetünk, amelyben Krisztus »mint egy új házasság, a kereszt nászágához jön, felmegy rá, beteljesíti házasságát.«”*

Hogy Eliade meglelte e mondatot, fordulatot jelentett a *Miorița*-exegézisben. Tudományos alapot talált a profétai gesztushoz, aminek kiteljesedését a következőkben

mutatjuk be. Addig, Eliade naplójába vetünk egy pillantást, az előbb mondottak bizonyítékeként. 1968 január 15-én így tépelődött az ágostoni szövegben: *“Ez az értelmezés vajon nem Ágoston »eszmeszüleménye«, akit olyannyira gyötörtek a testi kísértések? Vagy általánosabb motívum volna? Ez utóbbi esetben a Miorița szimbolizmusának keresztény vonásai vannak vagy lehetnének. A halálhoz asszimilált házasság nem pogány vonás, felületesen keresztény.”*³² És ezzel visszaérkeztünk a végleges következtetéseket felmutató nagy tanulmányhoz.

A halál elfogadását tehát — írja Eliade — csak a racionalista szemlélet látja passzivitásnak vagy rezignációnak. *“A folklór-értékek univerzumában a pásztor magatartása mélyebb egzisztenciális döntést fejez ki: nem lehet úgy védekezni a sors ellenében mint az ellenségekkel szemben; nem lehet mást tenni, mint új jelentést adni a beteljesedő végzet elkerülhetetlen következményeinek.”* A fatalista erre nem képes. A báránka nem összeesküvésről tudósít, hanem csodálatos módon azt fedi fel, ami “elvégeztetett”. A hiedelmek állatfigurái ugyanis nem képesek jósolni. Lényegtelen, hogy a pásztor harcol-e vagy sem. Bármilyen legyen a harc eredménye, a pásztor tudja, hogy végül is meg fog halni.

A végzet illetően való felfogása Eliade szerint nem pesszimista. De optimizmusa sem lehet a tragikus reveláció. *“A ballada legmélyebb üzenetét a pásztor ama akarata jelenti, hogy sorsa értelmét megváltoztassa, szerencsétlenségét a kozmikus liturgia mozzanatává tegye, halálát »misztikus násszá« alakítsa, megidézvén a Napot és a Holdat, önmagát pedig a csillagok, a vizek és a hegyek körébe vetítse.”* A népi költő nagysága abban rejlik, hogy a hagyományos kliséket a kozmikus szerkezetű »mioritikus nássza« tudta transzfigurálni. A házasság a pásztor válasza a sorsnak. *“Sikerült neki egy baljós eseményt szentséggé alakítani, mivel az ismeretlen fiatal pásztor halála kozmikus méretű lakodalom celebrációjává változik.”* Éppen eme epizód jelentését ismerték félre Eliade szerint, aki saját igazának érzékeltetésére a modern társadalmak reakcióira emlékeztet. A pásztor ezzel szemben nem esett kétségbe, a világot sem akarta lerombolni, az abszurdra nem válaszolt abszurd nihilizmussal. A pásztor *“az őt halálra ítélt balsorsot fenséges és tündéri szakramentális titokká változtatja, ami végül is, lehetővé teszi, hogy önön sorsa fölött diadalmaskodjon”.* Ez, a hagyományos téma új értékkel való felruházása, új alkotás, amely a pásztordramát egész más szellemi horizonton vetíti ki. Ezzel magyarázható a ballada népszerűsége az értelmiségiek körében, akik a román nép sorsa és a pásztore között szoros összefonódottságot éreztek. *“A mioritikus hősnek sikerült értelmet húzni a saját szerencsétlenségére, és ezt nem »történelmi« eseményként teszi, hanem mint szakramentális titkot éli át. Értelmet adott magának az abszurdnak, amikor tündéri házassággal felelt a szerencsétlenségre és a halálra.”* A pásztor gesztusa általánosabb érvényű az egyéni tennél.

A románok és a kelet-európai népek válaszoltak így az inváziókra és a történelmi katasztrófákra. Ez »a történelem terrorja«, annak tudatosítása, hogy hiába minden áldozat és hősiesség, a történelem már meghozta ítéletét, és nincs mit tenni a fanatikus és imperialista nagyhatalmak szomszédságában. *“Szerény paraszti politikai csoportok nem tudtak hosszan ellenállni a beöznlő tömegeknek.”* A reménytelenségre és nihilizmusra csak a történelem terrorjának vallásos értelmezésével lehet válaszolni. Így jártak el az antikvitás egyes kis népei és a zsidók is. A kelet-európai paraszt népek a kozmikus kereszténységgel tudtak ellenállni. Átértelmezték a kereszténységet, a történelmi eseményeket a krisztológikus drámával szolidáris, transzfigurált mozzanatként fogták

fel. Aztán ez az alkotás a folklór számára is modellként szolgált. A lényeg a tragikus esemény látszólag jóvátehetően következményeinek megsemmisítésében rejlik, amikor azokat addig nem sejtett értékekkel sikerül felruházni. Ez a kozmikus kereszténység csak célzásszerűen és rejtve érvényesül a balladában, ezért beszélhetett Dan Botta a trákokról.

Az olvasó ama lehetséges ellenvetésére, hogy Alecsandri megváltoztatta, átírta a balladát, és az egész konstrukció homokra épül, Eliade kijelenti: a folytonosság a rituális kolindáktól Alecsandri balladájáig egyértelmű. Ez utóbbi sikere az alkotás, a kreativitás presztízsét igazolja. Az Alecsandri-változat nem mond ellen a népi esztétika kánonjainak, az évszázados alkotási folyamat napjainkig tart, a ballada új keletű értelmezései az alkotási folyamatba illeszkednek, azt folytatják. *“Végül is, ha a Miorița egyedüli helyet foglalt el magának a román kultúra két szintjén — a folklórban és a szépirodalomban —, az azt jelenti, hogy a nép, akár az értelmiségiek a népi szellem eme remekművében saját evilági létezési módjukat ismerik fel, és az ellenséges és tragikus sorsra adható leghatékonyabb választ. És ez a válasz, minden egyes alkalommal, új szellemi alkotást jelent.”*³³

Eliade azzal, amit az alkotásról írt Alecsandri ama kijelentését fogalmazta újra, hogy *“a román született költő”*. Ha pedig szemügyre vesszük naplóját, eljárásában is látunk valami rokon vonást. Ahogy Alecsandri a szövegbe avatkozott be, úgy járt el Eliade a magyarázat síkján, amikor elhatározta, hogy Brăiloiu értelmezésével a kozmikus kereszténységről vallott felfogását állítja szembe. Mert számára a népi hiedelemvilágnál fontosabbnak tűnt az értelmiség magatartása. Miután — 1963-ban — naplójában jelezte, hogy részletesen kifejti a »kozmosz liturgia« koncepcióját, úgy érezte, *“sokkal fontosabb, hogy a román kulturális elitek felismerték önmagukat a pásztor sorsában”*. Fontosabb az, hogy a román értelmiségiek az alkotással próbáltak ellenállni a történelemnek, úgy *“hittek a kultúrában, mintha a Történelem nem létezne, jóllehet mindig készen áll arra, hogy őket összetörje és megsemmisítse. A román alkotói tevékenység hasonló a pásztor kiáltásához, aki saját halálát a nász nyelvén magasztosítja fel.”*³⁴

Ahogy aztán teltek az évek, Eliade az alkotás folyamatát is mintha kezdte volna másképpen látni. Az emigrációban a román legelöváltó pásztorkodás, a transzhumálás meghosszabbítását ismerte fel, a diaszpóra mítoszában lelve fel emigráns létének értelmét. A román népi kultúrában két hagyományt, két egymást kiegészítő szellemi megnyilvánulást különített el. Az egyik a pásztori, filozofikus és lírai jelleggel. A másik a földműveseké. A legszebb balladákat, köztük a *Miorița*-t a pásztorok alkották. De nemcsak a népi kultúra szintjén van ez így. A megtelepedettség és a transzhumálás, ill. a provincializmus és az univerzalizmus feszültsége járja át az egész román kultúrát. A tradicionalista írók képviselik a falu szellemiségét, a vallás és a misztika iránt érdeklődnek, míg a többiek — kozmopolitizmussal is vádolt — univerzalisták, a tudományok vonzásában a kritikai szellemet képviselik.³⁵ E sorok apologetikus jellege egyértelmű, azzá teszik a benne rejlő logikai ellentmondások (hiszen okkal kérdezzük: *Manole mester* balladája hova sorolható, vagy például Lucian Blaga, aki misztikus volt a maga módján és univerzalizmus is jellemzi.) Nyilván belső nyugtalanságát, helyzete és a hazaiakhoz való viszony bizonytalanságát próbálta leereagálni Eliade. De a logikailag feloldhatatlan és tudományosan leírhatatlan feszültségek kifejezésének formáit az irodalomban találta meg. Ugyanakkor irodalmi tevékenységének ismerete hozzásegít tudós exegézisei technikáinak megértéséhez.

Eliade a román halálmitoszt irodalmi szinten is megpróbálta, immár nemcsak körülírni, hanem új életre kelteni — régi programjának megfelelően. Mert *“egy nép — fölklórjával és történelmével — mítoszokat terem. Egy irodalom mítosz-személyiségeket.”*³⁶ És, természetesen, a maga tudósi minőségére is gondolt, amikor a regény elméleti megalapozottságát hirdette. *“A nagy epikus alkotás — ugyanis — javarészt a kor megismerési eszközeit, az élet értelmét és az ember értékét, a század tudományos és filozófiai vívmányait is tükrözi.”* Az elmélet egyenlő az intelligenciával, az emberi méltósággal, a sorssal szembeni bátorsággal, az olcsó igazságok megvetésével. Miért menekülnek ettől az írók, miért nem vállalják, hogy új embereket alkossanak, akik értelemmel és nemcsak ösztöneikkel élnek az 1930-as években?³⁷ — tette fel a kérdést Eliade, másoknak, hogy önmaga próbáljon regények egész sorában választ adni.

Nem véletlen, hogy a *Miorița* is szerepel Eliade regényvilágában. És jelzett programjához híven, tudományos vizsgálódásaitól elválaszthatatlanul tárulnak fel azok a gondolati mechanizmusok, amelyek *Miorița*-exegézisében is tetten érhetők. Minden irodalmi műve egyben tudományos fogalmait és fogalomhasználatát megvilágító »léthelyzet« leírása, belülről, egyes szám első személyben. Vallomás egzisztenciális dilemmáiról, amelyekre tudományos síkon is megoldást keresett. Mint író közvetlenül vallhatott arról, hogy a *szent* érzése miként támadt fel benne, amikor gyermekkorában lakásuk egyik szobájába nem járhatott be. Vallhatott arról, hogy miként ötlött fel benne újra és újra, hogy valami másként is lehetne, s mert nyomasztotta a végzet elkerülhetetlensége, amit az egyéni lét halál utáni folytatásának képzetével próbált ezt ellensúlyozni. Eliade úgy nyilatkozott, hogy neurózisát írta ki magából. Hőseiben különböző léthelyzetek élményeit halmozta, míg tudósi mivoltában a szakmai kötöttségek ezt a típusú kísérletezést korlátok közé szorították. Íróként közvetlenebbül tisztázhatta viszonyát a politikával, mindenekelőtt a Vaszgárdával, amelynek sorsán és viszontagságain keresztül átélt a Történelmet, a történelem terrorját, mint ezt eddig a legalaposabban Ivan Strenski fejtette ki.³⁸ De maga Eliade sem leplezte emlékirataiban politikai múltját, a Gárdához való kötődését. Igaz csak felix culpának tartotta, és igyekezett az egészet a gárdista professzor, Nae Ionescu iránti csodálatára, valamint a vallásos élmény és a spontaneitás tapasztalataira szűkíteni, holott egykorú cikkeiben is igenelte a *“gárdista forradalmat”*,³⁹ amelyben aztán csak csalódhatott. Ugyanakkor nem tartott viszont olyan lelkiismeretvizsgálatot, amelyet a tragikus fejlemények után elvárhatnánk, és úgy állította be az egészet, mintha ő valami Gandhi-szerű pozícióból ítélte volna meg, aminek hitelét majd Eliade újabb életrajzíróinak kell tisztázniuk, nagyobb eséllyel, ha megnyílik a román külügyi levéltár, hiszen Eliade a világháború alatt diplomáciai szolgálatba lépett. A viták már megindultak.⁴⁰ De egyelőre érzük be a barát, Emil Cioran jellemzésével: bár Eliade *“tökéletesen tudja, mi a bűn, nincs érzéke hozzá, nagyon túlfűtött, dinamikus, elfoglalt, tele tervvel, túlságosan is a lehetőségek vonzásában él”*. Nincs ideje, mint a megszállottaknak, mert *“csak nekik van idejük, hogy leszálljanak a lelkiismeretfurdalás alsó zónáiba”*.⁴¹ Autentikus magyarázat ez — miközben óhatatlanul felvetődik az a kétely, hogy miért lenne idő kérdése a lelkiismeretvizsgálat.

Cioran jellemzése segít abban, hogy Eliadét megpróbáljuk — természetesen: csak nagyon hozzávetőlegesen — elhelyezni az európai szellemi élet spektrumában, jobban mint a vallástörténeti részmozzanatokot taglaló egyetemi disszertációk tucatjai. Csak egy

példa. Az egyik disszertáns — engedve a külsőségek csábításainak és az illemnek — az Eliade féle „örök visszatérés” mítoszának alapján (ez a mítosz a *Miorița*-exegézisben is megvillan) Albert Camus-vel próbál szellemi rokonságot felfedezni.⁴² Csakhogy ez már Eliade okcidentalizálása. A nyugati piac valóban csak úgy szívta magába Eliade műveit, hiszen általuk vonzó ősi és távoli világokba jutott az olvasó, hogy otthonosan mozoghasson benne és a szellemi gazdagodás élményével térhessen meg. De Eliade pesszimista vitalizmusa — George Călinescu szerint — „*távol-keleti dosztojevszkizmusa*”⁴³ messze áll az egzisztencializmus Camus által felfedett távlataitól. Naplójából úgy tűnik, hogy ő maga Sartre-hoz érezte magát közel,⁴⁴ aki szovjetbarátságával a diadalmasnak tűnő világtörténet logikájához vélt igazodni, míg Camus szenvedett attól, amit a történelem terrorjának lehet nevezni, és nem tudott a győztesekhez dörgölni. Sziszifusz lenne az örök visszatérés hőse. De Sziszifusz mítoszában nincs készen kapott örökségként vezérlő transzcendencia, a lét tragikuma abszurd és immanens értelmetlenségében tárul fel, az értelmet neki magának kell megteremteni, és mi csak hisszük, hogy Sziszifusz boldog. A *Közhöz* Mersault-ját alkotója valóban „*mocskos Krisztusnak*” nevezte, olyannak, amilyet korunk érdemel, tehát az emberiség és nem egy nemzeti közösség „*megváltója*”. És mélyen morális céllal írt Camus, míg Eliade regényeiről az mondható el, amit ifj. Al. Philippide a román regény sajátjának tartott, Ciorannal egybehangzóan: „*nem vetnek fel erkölcsi kérdéseket*”,⁴⁵ hanem bizonyos szituációkra megoldásokat keresnek vagy inkább jeleznek. Camus hősei — tudatosan vagy tudatalatt — nem arra törnek, hogy önmegvalósításukkal másoknak fájdalmat okozzanak, vagy önmegvalósításuk nem jár másoknak okozott fájdalommal. *A pestis* a kór ellen harcolók és nem az azt terjesztők szolidaritásának drámája, Camus viszont *A lázadó emberben* már a lázadás inkább morális, mint történelmi értelmét fürkészi. *A bukás* pedig az önelégültségből felriadt értelmiségi lelkiismeretvizsgálata, minden humanista ideológus életének elkerülhetetlen állomása, ami Eliadénál és Sartre-nál is elmaradt ...

Eliade, úgy tűnik, példája annak, hogy — mint annyi európai kortársát, akik aztán a világháború után a vádlottak padjára kerültek — a nemzedéki szolidaritás olyan mozgalomhoz vezet az értelmiségi embert, amelyet egészében nem vállal.⁴⁶ De ezt ő így nem is vetette fel. Emlékiratai tanúsága szerint számára a Vaskorda mindenekelőtt misztikus vallásos szekta; szellemiség, és személyes hűség a Gárda ideológusa, Nae Ionescu professzor iránt. Eliade az ő érdemének tudta be, hogy a román filozófia le tudta küzdeni bénító kisebbségi komplexusát és el tudott szakadni a nyugati irányzatoktól, ami mások szerint tévútnak bizonyult, az egzaltált irracionalizmus zsákutcájának, ámde ma Nae Ionescut újra felfedezték. Eliade számára azonban ő volt a mester, igazi „*realista, mert számára a szellem termékei és értékei mindenekelőtt valóságosak voltak*”.⁴⁷ 1938-ban a Vaskardát semlegesíteni és részben kiirtani akaró királyi diktatúra azért is internálta a mester mellett a tanítványt, mert szimbólum volt, a mesteré és a mozgalomé,⁴⁸ — amelynek egyébként állítólag parlamenti képviselője is lett,⁴⁹ és amelynek diadaláról tucatnyi cikket írt. Eliade a kollektív halál obszessiójának lelki terhével ment a gyűjtőbe, és ott a kollektív feltámadás áhítatában élt és alkotott, megírva *Nunta în cer* (Égi nász) című regényét. A Vaskarda sok tagja ugyanis nem az egyéni üdvözülésben hitt, hanem a nemzet kollektív feltámadásában, ezt pedig csak a szenvedés és véráldozat biztosíthatja. A foglyok éjjel-nappali imádkozása Eliade számára élő cáfolata volt annak az erősen elterjedt véleménynek, hogy a román nép nem

vallásos, mert nincs egyetlen román szent sem. És keserűen tapasztalhatta, hogy *“a modern kereszténység történetében nincs példa arra, hogy több vérrel viszonzták volna a bűnt, az imádságot és a mindenható Istenbe vetett vakhitet”*. A gárdista fővezérben, Corneliu Codreanuban is Eliade olyan nemzedéktársát látta, aki számára a mozgalom elsősorban etikai és vallásos jellegű, mert őt nem igazán a hatalom megragadása vezette, hanem az új ember kialakításának igénye, a morális megtisztulásé. Miután Codreanut eltették láb alól, Eliade állításának nincs ellenpróbája. Viszont két év múlva, 1940-ben a Gárda szörnyű bosszút állt. A hitleri orientációval szemben álló, köztiszteletnek örvendő személyiségeket gyilkoltak meg és vettek üzőbe. Köztük azt a lorgát, akit Eliade azért tisztelt, mert annak reményét jelentette, hogy lehet román kultúrát teremteni. Eliade számára csak vigasztalást kínált az, hogy amikor a Gárda bosszút állt, mestere, Nae Ionescu már nem élt. A nagy tömeggyilkosságokról pedig hallgatott, mintha elfelejtette volna. A kettős lojalitás dilemmáját feloldotta maga, minden rossznak forrása: a Történelem, a történelem metaforája. Hiszen ami történt — mondja Eliade — csak a románok örök balsorsát bizonyította. Ezért töprengett ún. kamuflázs módszereken, az »eltitkolás« technikáin, amelyeket majd alkalmazhatnak az elítéltek, ha évszázadokra rájuk borul a román középkor sötétje.⁵⁰

A *Miorița*-exegézis e stratégia jegyében született, a *Götterdämmerung* után, immár antikommunista élel. Mégis ez a *Miorița* mítosz — írja Strenski — gárdista mítosz.⁵¹ És valóban emlékeztet a Vaszgárda indulójára, amelyet a náci Todesmannschaft példájára felállított román *“halálcsoport”* oly lelkesen énekelt⁵²:

Halál, halál, halál a Légióért,
Ez minden nászok közt a legkedvesebb nász.
A szentséges keresztért s a hazáért
Lebírunk erdőt és közsiklát.
Nincs börtön, melytől megrémülnénk,
Sem kín, sem ellen, bár viharra vált.
Ha roncsolt fővel a halálba dőlünk,
A Kapitányért vállalunk halált!

(Gelu Păteanu fordítása)

Nem véletlen, hogy Eliade először franciául! megjelent, utolsó nagy regénye, a *Forêt interdite* egyik hőse úgy kerekedik kommunista vallatója fölé, hogy a *Miorița*-t énekli, előtte pedig a történelem terrorjáról szóló nézeteit adta elő a regényíró.⁵³ Az ellenpontja ez annak, ahogy Eliadénak a királyi diktatúra által halálra ítélt gárdista barátja, Mihail Polihroniade, aki — egyébként kárhoztatta az ortodox külsőségeket és formákat — a nyers hatalomátvitel híve volt, a kivégző osztag előtt cigarettára gyújtott.⁵⁴ (A bátorság megtestesítője a gárdista maradt Eliade számára. *“Bátor vagy mint egy legionárius”* — dicsérte D. Țepeneagot, amikor ez a 70-es években oly bátran dacolt a hatóságokkal, amíg ki nem tették az országból, annak rendje s módja szerint.⁵⁵)

Gárdista mítosz-e Eliade *Miorița*-ja? A gárdista remineszcenciák kétségtelenek. De valószínű, hogy Eliade már többet akart felmutatni, mint egy mítoszt. A mítosz kifejezés nem is fordul elő Eliade esszéjében. A mioritikus pásztor a történelem terrorjának feszülő kozmikus kereszténység névtelen megváltója, a kollektív üdvözülés hőse. Eliade pedig ennek a prófétája. Cioran szerint *“mi mind, akik — Eliadéval az élen — a közelmúltig hívők voltunk, olyan vallásos lelkek lettünk, akiknek nincs hite”*.⁵⁶ Valójában,

Eliade esetében, mintha fordítva volna. Volt hite, csak vallást keresett hozzá, és meg is találta. Hatalmas enciklopédikus tudása, tudománya segítette ebben: a Miorița-religió megteremtésében. Az általános vallásosságot, a vallásos érzést hirdető homo religiosus mintha felekezetet választott volna. És hatott is.

Van, aki úgy véli: a kereszténység „várható válságá”-ban a hermeneutika új ökümenizmus lehetőségét kínálja. Eliade pedig nemcsak a felekezeti közeledést segítette elő, hanem a vallásos és tudományos diskurzus elméleti lehetőségét.⁵⁷

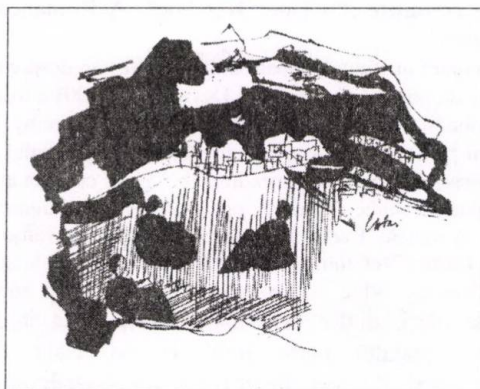
Roma locuta — így fogadta N. Steinhardt az eliadei tant. Először is Eliade bizonyosságot adott arról, amit mindig is érzett: a román nép tagadhatatlan keresztény állagáról (fond). *A román nép olyan átváltoztató erővel rendelkezik, amely lehetővé teszi számára, hogy az egész univerzumot megváltoztassa és behatoljon a liturgikus kozmoszba (hogy részt vegyen kozmikus liturgia celebrálásában, mint Hitvalló Maximus mondaná). A sors ellen nem tud úgy védekezni az ember, mint holmi ellenségek ellen; nincs más, csak az, hogy új értelmet ad a beteljesedő végzet kérlelhetetlen következményeinek. Nincs szó fatalizmusról, mivel a fatalista nem hisz a sors jelentésének megváltoztathatóságában. A pásztor fennkölt értelmet ad boldogtalanságának, nem — személyes — történeti eseményként fogadja, hanem mint tiúkot. Az élet abszurdításának és a történelem terrorjának értelmet ad.* És amit Eliade csak sugallt, Steinhardt szavakba öntött: *Éppen úgy, mint a kereszténység, a románizmus meg tudja semmisíteni egy tragédia látszólag megmásíthatatlan következményeit, nem sejtett — más szériából vett — értékeket nyújtva. A lealázó csapás ellenkezőjébe fordul, mint a szegyen teljes keresztrefeszítés Krisztus révén a halál fölötti diadal lesz, és elkerülése a Teremtő dühének.*⁵⁸ Steinhardt olvasata is amellet szöl, hogy Mioriçával való foglalatatoskodás több mint mülékony epizód Eliade életművében és a román eszmetörténetben.

Jegyzetek

1. Ivan Strenski: *Four Theories of Myth in Twentieth-Century History*. London, 1987.; Mac Linscott Ricketts: *Mircea Eliade. The Romanian Roots, 1907–1945.II*. New York, 1988. 1213.
2. *Mircea Eliade: Autobiography.II*. Chicago, London, 1988. 29.
3. I. 131–4.
4. Basil Munteanu: *Correspondençe*, Paris, 1979. 111.
5. Adrian Marino: *Hermeneutica lui Mircea Eliade*. Cluj– Napoca, 1980.
6. Bogdan Petriceicu–Hasdeu: *Scrieri literare, morale și politice.I*. Szerk., bev., Mircea Eliade. București, 1937 LXXV.
7. Mircea Eliade: *Fragmentarium*. București, 1939. 37–38.
8. Mircea Handoca: Mircea Eliade și folclorul. *Limbă și literatură*, 1981. 4.sz. 614.
9. Mircea Eliade: *Aspects du mythe*. Paris, 1963.
10. Eugene Ionesco: Mircea Eliade. *L'Herne*, Cahiers de l'Herne, 33.sz. Szerk., C. Tacou, Paris, 1978. 273.
11. Constantin Noica: Hiérophanie et sacralité. *L'Herne*, 108– 109.
12. Eliade: *Fragmentarium*, 60.
13. Mircea Eliade: Le folklore comme moyen de connaissance. *L'Herne*, 180.
14. Uo.: *Autobiography.I*. Chicago, London, 1981. 204.
15. Uo.: i.m. II. 107.

16. Uo.: 204.
17. Uo., 76.
18. Mircea Eliade: *Profetism românesc. I.* București, 1990. 97.
19. Emil Lovinescu: *Scrieri. III.* Szerk., Eugen Simion. București, 1970. 315–316.
20. Uo: *Istoria civilizației moderne.* București, 1972.
21. Mircea Eliade: *L'épreuve du labyrinthe.* Paris, 1983. 69.
22. Uo., 71.
23. Mircea Eliade: *Profetism românesc. II.* București, 1990. 151.
24. Mircea Eliade.: *Drumul spre centru.* București, 1991. 474.
25. Eliade: *L'épreuve*, 95–96.
26. Mircea Eliade: *Le sacré et le profane*, Paris, 1965. 13–14.
27. Rudolf Otto: *Das Heilige.* Gotha, 1929. 220–221.
28. Eliade: *Profetism I.*, 139–151.
29. Mircea Eliade: *Eseuri.* București, 1991. 308.
30. Mircea Eliade: *De Zalmoxis ı Ghengis-Khan.* Paris, 1970. 218–246.
31. Mircea Handoca: Affinités électives: Mircea Eliade – Lucian Blaga. *Libra, Études Roumaines offertes Willem Noomen.* Gronningen, 1983. 156.
32. Mircea Eliade: *Fragments d'un journal. I.* Paris, 1973. 546.
33. Eliade: *De Zalmoxis*, 247.
34. Eliade: *Fragments*, 437.
35. Eliade: *L'épreuve*, 111–112.
36. Eliade: *Fragmentarium*, 85.
37. Uo., 112–113.
38. Strenski: *Four Theories*, 70–128.
39. Ornea: "Huliganii" lui Mircea Eliade. *România literară*, 1991. 37. sz.
40. Norman Manea: Culpă fericită. Mircea Eliade, fascismul și soarta nefericită a României. "22" 1992. 6 – 8. sz.
41. Emil Cioran: Mircea Eliade. *Agora*, 1988. 2.sz. 207 – 208.
42. Douglas Allen: *Structure and Creativity in Religion.* The Hague, Paris, New York, 1978. 234.
43. George Călinescu: *Istoria literaturii românești.* București, 1941. 873.
44. Eliade: *Fragments*, 48.
45. Korszellem és önismeret. Válogatás a két világháború közötti román esszéirodalomból. Bukarest, 1988. 263.
46. Robert Wohl: *The Generation of 1914.* Cambridge, Mass., 1979.
47. Nae Ionescu: *Convorbiri.* [Mircea Eliade előszavával.] Freising, 1951. 4.
48. Eliade: *Autobiography*, II. 63.
49. Gabriel Balanescu: *Din împărăția morții.* Timișoara, 1994. 40–41.
50. Eliade: *Autobiography*, II. 68–85.
51. Strenski: i.m. 99.
52. Zvi Yavetz: An Eyewitness Note: Reflections on the Romanian Iron Guard. *The Impact of Western Nationalisms. Essays dedicated to Walter Z. Laqueur on the Occasion of his 70th birthday.* Szerk. Jehuda Reinharz – George L. Mosse. London, 1992. 253.
53. Mircea Eliade: *The Forbidden Forest.* London, 1978. 529– 535.

54. Eliade: *Autobiography*, II. 66.
 55. Dumitru Țepeneag: *Reîntoarcerea fiului la sinul mamei rătăcite*. Iași, 1993. 99.
 56. Cioran: i.m. 209.
 57. Jacques Pierre: *Mircea Eliade. Le jour et la nuit*. Québec, 1989. 351.
 58. Steinhardt: *Jurnalul fericirii*. Cluj-Napoca, 1991. 349.



Craii de la Răsărit

Nopți bengale care nu mor sau universul versiunii Eliadico-Maitreyene

Réka Monika Cristian

Scurta prelegere de față are ca scop o perspectivă bibliofilă actuală, cea a citirii cartotecii virtuale, precum și a metodei de căutare în programele computerizate. Periplul nostru are ca subiect două cărți publicate în versiunea de limba engleză, care apar în căutările pe virtual în forme diverse, dar mai ales în diverse contexte și cu explicații aparte. Cărțile protagoniste în cazul nostru sunt: "**Maitreyi**" de Mircea Eliade și "**Dragostea nu moare**" de Maitreyi Devi. Interesul nostru a fost stimulat de recepția pe care aceste două cărți cu implicații românești o au în lumea limbii engleze, acea *lingua franca* care permite, acum, mai mult ca oricând accesul la opere care nu dețin locuri de frunte sau chiar sunt excluse din grandoarea canoanelor literare mondiale.

Explorarea posibilităților de găsire se efectuează prin programul *Internet Explorer* în potecile virtuale *Barnes and Noble*, *Amazon* și *Bibliofind*. Vorbim de două cărți care reprezintă un patrimoniu cultural, literar românesc, "**Maitreyi**" tradus sub titlul "**Bengal Nights**" (Nopți bengale) dar și cu implicații transculturale, precum și "**Dragostea nu moare**", care apare în limba bengală ("Na Hanyate") în 1974 și în limba engleză în 1976 sub versiunea de titlu "**It Does Not Die**" (Nu moare niciodată), apoi în limba română în 1992, două cărți care, pe lângă natura profund autobibliografică dețin esențele scrierii în versiuni. Ambele cărți descriu dragostea profundă, necomunicată și neînțeleasă a celor

doi autori, care venind din diferite contexte culturale ajung pe culmile creației și a iubirii, ultima destinată să nu fie trăită pe deplin. "Maitreyi" este versiunea "Dragostei..." iar "Dragostea..." la rândul ei, este versiunea lui "Maitreyi". Versiunea lui Mircea Eliade poartă după titlul englezesc, pecetea genului în care a fost scris: **roman** ("Bengal Nights: A Novel", traducerea de Catherine Spencer), fapt ce nu este reliefat în varianta românească a romanului, unde apare numai numele lui Maitreyi. Versiunea lui Maitreyi Devi poartă subtitlul de **romanțe** ("It Does Not Die": A Romance"), deci un subgen, considerat mai puțin "serios".

Mircea Eliade, figura majoră în științele umaniste cu tratatul sau despre istoria religiilor (dar și cu alte opere) nu are nevoie de prezentare. Maitreyi Devi (1914-1990) a fost în primul rând poeta, o poeză care a fundat Council for Promotion of Communal Harmony în 1964 și a devenit vicepresedinte Consiliului pentru Coordonarea Femeilor în India. Primul ei volum de versuri a apărut cu o prefată prestigioasă, semnată de Rabindranath Tagore când ea avea doar 16 ani. Opera lui Maitreyi Devi conține patru volume de poezii, opt lucrări despre Tagore și numeroase cărți de călătorii, filozofie și reformă socială. Cartea lor cartea originală și revanșa, de fapt două cărți în una, reprezintă o adevărată Carte a Versiunilor. Aceasta este imilară re-(in)scrierii romanului "Jane Eyre" de autoarea Jean Rhys în "Wide Sargasso Sea" (Întinsa Mare Sargasso), unde romanul trăiește partajat în două părți, dintre care una descrie viața interioară a bărbatului protagonist (Rochester), cealaltă parte însă descrie viața femeii protagoniste (Antoinette), iar ambele părți, descriu, în virtutea versionării, întâlnirea celor doi și primii ani de căsătorie. În universul Brontenian în "Jane Eyre" femeia, Bertha, devenită soție, este făcută invizibilă în textura romanului aici având cuvântul numai bărbatul, Rochester. În spațiul Eliadic Rochester/bărbatul devine Allan, iar în universul Maitreyic el devine Euclid pe când Maitreyi își semnează alteregoul cu numele de Amrita, față de numele ei, real, Maitreyi din versiunea Eliadico-Euclidiană.

Re- (in)scrierile și versiunile (ab)originale constituie una din bazele materiale contemporane în domeniul curentului post-colonialist, un curent cultural-literar care facilitează deschiderea și afirmarea identităților care au fost, din diferite motive, supuse tăcerii. Post-colonialismul literar, cu corifeii săi științifici (Homi K. Bhabha, Gayatri Chakravorty Spivak, Edward Said, Franz Fanon, Henry Louis Gates Jr., etc.) argumentează în favoarea extinderii versiunilor culturale și a acceptului identității și alterității în și prin toate formele ei culturale. Dubla versiune Mircea Eliade-Maitreyi Devi este, astfel, un construct post-colonialist în esență, prin afirmarea unor idei-identități care, în chiasmul paradoxal îngust dar totuși vast al Indiei coloniale permit un spațiu de înțelegere, acel "*al treilea spațiu*" descris de Bill Aschcroft, în care dialogul este posibil și nu probabil și unde acesta, de fapt, are loc. Acest al treilea spațiu își face loc și în lumea cititorului, prin cele două cărți inedite, și fericit traduse în limba engleză, făcând posibilă înțelegerea culturilor în cadrul unor mase largi de cititori. Acel mereu "celălalt" ajunge, în versiunea occidental-orientalistă a celor doi autori/coautori, să atingă apogeul jocului cultural și al spațiului interstițial dintre cititor și text, dar mai ales dintre două lumi percepute diferit: cea a bărbatului și a femeii, cea a romanului și a indiencei, cea a occidentalului și a orientalei, cea a profanului-sacru și a sacrului-profan. Maitreyi Devi publică în bengală romanul în 1974, Eliade publică varianta sa în limba română în 1933 (publicat în franceză în 1950 de prestigioasa editura Galimard, romanul devine baza filmului *Les Nuits Bengali* din 1987), iar apoi ambele se întâlnesc în unitatea lingvisticii traduse, în varianta de engleză.

Revenind la căutările transglobale pe Internet, interesant de remarcat propoziția de marketing ce se citește pe poteca Amazon, Barnes and Noble și Bibliofind despre vânzările (și implicit cumpărarea) acestor cărți, traduse în limba engleză. Amazon.com a vândut, pâna la data accesului nostru pe web (13 februarie 2000) 404.070 de exemplare din "Bengal Nights" (176 de pagini, apărut în editia University of Chicago Press în aprilie 1994 cu numărul ISBN 0226204189), iar statisticile de vânzări arată că acei cumpărători care au comandat cartea lui Eliade, au cumpărat și cartea auxiliară ei, cartea lui Maitreyi Devi. Acest index arată că popularitatea numelui lui Eliade este în continuă creștere nu numai în realitatea materială dar și în cea virtuală, ca interesul pentru acest savant-scriitor român excede frontierele cunoașterii literaturii de strictă specialitate, excede contextul istoriei religiilor și lumii miturilor. Cartea lui Maitreyi Devi (264 de pagini, apăruta sub egida editurii University of Chicago Press în aprilie 1994, cu numărul ISBN 022613635), vândută în număr de 496.202 exemplare la data accesului nostru pe Amazon, accentuează și mai mult popularitatea romanului ce apare sub numele lui Eliade. De fapt, vânzările arată că aceste două cărți, pe toate potecile de căutare și marketing virtual se cumpără, în cele mai multe cazuri, complementar. versiunea ultimă, cea a lui Maitreyi Devi pare însă să dețină un avans în ceea ce privește numărul de cititori. Demn de remarcat este și faptul că ediția engleză de înaltă calitate a celor două cărți apare al Chicago, iar copertile figurează portretul fiecărui autor pe coperti cu design fratern.

Devenind părtașii unui nou mileniu descoperim cu mândrie, atât în plăcerea naivă a cititului de zi cu zi fie în cărți îngălbenite sau pe virtual, cât și în studiile mai mult sau mai puțin teoretice de literatură și cultură, că valorile culturale locale devin valori mondiale, recunoscute și diseminate pe larg. Privirea de ansamblu este dată din ce în ce mai mult de superstrada informațională, unde numele de Mircea Eliade, ca romancier, stă laolaltă cu cel al lui Maitreyi Devi, ca romancieră, într-un context și consens unic, post-mortem.

Akasztottak erdeje: intertextuális szövegszövet?

"A nyelv és a stílus vak erő; az írás a történelmi szolidaritás aktusa. A nyelv és a stílus tárgya; az írás funkció: viszony az alkotás és a társadalom között, a társadalmi rendeltetés által átalakított irodalmi nyelvezet, az emberi intenciójában megragadott forma, s mint ilyen, a Történelem nagy válságaihoz kapcsolódik." (Roland Barthes)

Petrusán Livia Veronika

Ha hihetünk annak az elvnek, amely szerint az igazán értékes irodalmi szöveg arról ismerszik meg, hogy számtalan, egymással akár ellentétes vagy egymást megkérdőjelező interpretációt is sugallhat, továbbá ha hiszünk irodalmi szöveg interpretációs-készségünknek és az irodalomtörténet-írásnak -és néha-néha miért ne kockáztatnánk ezt meg?, akkor az *Akasztottak erdeje* egy olyan irodalminak minősített szöveg, olyan

regény, amely az igazán extrém interpretációktól eltekintve, számos értelmezést megtűr, és nem elsősorban azért, amiért egy "átlagos" írásmű, az "ahány értelmező, annyi interpretáció" érvényben lévő elve miatt, sokkal inkább azért, mert a szöveg megszerkesztése, az élményszerű megszólalás terminusával élve, a történet/cselekmény bonyolítása, a regény arányainak jellemzői olyanok, hogy lehetővé teszik az egymással hol békességben együttélő, hol összeférhetetlen/robbanó jelentések rávetítését/rávetülését a szövegre. Így aztán a regény irodalomtudományi szempontból igen feldolgozott. Vele kapcsolatban számos interpretáció született az 1922-es közreadás óta.

Az elemzések nagyobb hányada, eltekintve egy-egy szélsőséges freudista vagy nacionalista megközelítéstől, nem köti meg túlzottan az értelmező, a profi vagy nem profi olvasó (schmidt-i értelemben vett) befogadását, feldolgozását, sőt maguk a mű elemzői sugallják a többféle jelentésfeltáró-kísérlet egymás mellett élésének fontosságát, illetve azt, hogy a regény jelentése akkor lehet némileg "teljesebb", ha ezeket a jelentéseket egymásra olvassuk. Ennek megfelelően az *Akasztottak erdejét* leginkább a "lélekrajz/lélekábrázoló" vagyis "pszichológiai regény", "háborús regény", "krízisregény", "a morális öntudatra ébredés regénye", "a lelkiismereti regény", "történelmi regény", "szociológiai regény", "kalandregény" mixtúrájaként kanonizálták a különböző legitimáló közösségek.¹ Nagyobb jelentéskategóriákban, általánosító regénytípusokban gondolkodva tehát egyúttal történelmi, politikai, (nemzet)tudat-regénnyel van dolgunk, helyesebben mindegyikkel egyszerre, -hiszen mindezeknek a kategóriáknak/ jelentésköröknek megvan a szövegben a maguk, javarészből lezárt, az egész érzetét keltő története, amelyek mint különálló, egész egységek önmagukban is megállják a helyüket a regényuniverzumban, viszont egy más koordinátarendszerben megkísérelve a jelentés-hozzárendelést, radikálisan egyik regénytípussal sem azonosítható teljes mértékben. Illetve ebben/abban az olvasatban a történelem, a pszichológia és mindaz, amit mi a fent említett szempontból eddig és ezután ráolvasunk a regényre, pusztán eszköz, mellék-, és/de nem (?) végtermék.

*

Vannak ugyanis az első olvasatra nem feltétlenül rendhagyó módon szerkesztettnek tűnő szövegben olyan motívumok, amelyek esetében (ha a tárgy-, és motívumrendszer feltárására (is) törekszik az elemzés) nehéz eldönteni, hogy az adott elem motívummagjával vagy peremmotívumával van-e dolgunk, helyesebben ezeknek a motívummagoknak az értelmezése által generálódott jelentésközéppontok (a középpont, mint olyan, a nem létező középpont, helyesebben a középpont egy nem-hely jelentésben -lásd Derrida) állandó mozgásban vannak, attól függően, hogy melyik értelmezési, regénytípus-osztályzó szempontból tekintünk rájuk (ti. a motívumokra) és a műre, mint egészre, illetve annak jelentéseire. Ebben az esetben tehát alapvető összefüggés van a középpont vagy nem-középpont léte és az elemzés szempontja, az interpretáló által választott nézőpont között.

A motívumalkotó-elemek funkciói a regényben változnak, gyakran felcserélődnek, a megtartott motívumközponthoz más, a kétezer éves távlat visszatekintési, értékelői pozíciójából eredő motívumokat rendel hozzá az író. Többek között ezek a szövegszerkesztési sajátosságok teszik posztmodernné, disszeminatív jellegűvé ezt a Rebreanu írást, ebből következően (poszt) magyarázatát sztereografikusan plurálissá

kellene, hogy tegyék, noha a művet nem(igen) posztmagyarázzák, sokkal inkább a hagyományos értelmezési stratégiák alapján kísérik meg feltárni. Pedig ezek a motívumok, amelyek sokszor emblémaként (Bernáth Á.) működnek, nagyon szembeűnők, meghatározóak és kiemelt pozícióban lévők ahhoz, hogy variabilitásukat, nemcsak mint lehetőséget, hanem mint tény(?) is figyelmen kívül lehetne hagynunk egy újabb jelentéshozzárendelési-kísérlet alkalmával. Azonban ezt a jelentés-hozzárendelést -tekintve a szöveg speciális rétegzettségét, aligha lehet egy irodalomértelmező iskola törvényei, interpretációs szabályai alapján elvégezni, és természetesen befolyásolja a módszer kiválasztását, hogy melyik jelentést és milyen mértékben kívánjuk körbejárni. Esetünkben ez intertextuális kötődéseket, kulturális-, szöveghagyományokat kimutatni kívánó - talán igen-igen eklektikus, de remélhetőleg célravezető- eljárás.

Az értelmezés során ebből kifolyólag tehát annak eldöntése válik a legvitatottabb ponttá, hogy mennyire kell kötelező érvénnyel elfogadnunk a szimbólumok konvenciók által meghatározott, a különböző kultúrákban felvett jelentéseit, vagy negligálhatjuk őket, esetleg ha nem is hagyhatjuk figyelmen kívül ezeket, de tulajdoníthatunk-e nekik pusztán másod-, harmadrendű jelentést, illetve, hogy csoportosíthatjuk-e, egymásmellé rendelhetjük-e "önkéntesen" ezeket az elemeket, kombinálhatjuk-e az eddig megszületett értelmezésdarabokat egy új jelentésstruktúra létrehozása érdekében. A kérdés már csak azért is hangsúlyos, mert olyan értelem-hozzárendelő, jelentéstulajdonító konvenciókról, motívumrendszerrel van szó, amelyhez nyúlni egyrészt nagyon kézenfekvő, másrészt éppen ezeknek a társított jelentéseknek a kizárólagossága, határozottsága révén sarkíthatja, leszűkítheti az értelmezési kört, s mint ilyen "egyszempontú" értelmezési eljárás termékével kapcsolatban felmerül a kérdés, hogy a létrejövő értelmezés ekvivalens-e a többi, érvényben lévő jelentéssel.

*

A gondolkör, amelyben megkísérlem értelmezni az *Akaszottak erdejét*, a Biblia. Helyesebben annak egy része, az evangéliumok szövege. Azzal, hogy Rebreanu Bologat Apostolt, a küldöttet teszi a történet középpontjába, a főszereplőt a *Zsidókhoz írt levél* (3,1): *"figyelmezzetek a mi vallásunk apostolára és főpapjára Jézus Krisztusra"* alapján apostollal, az isten Küldöttével, Jézus Krisztussal azonosítja, s egyúttal kijelöli saját előszövegét, az Új Testamentumot.

A főszereplő névadása mellett más, bizonyos explicit és implicit kijelentések, utalások, egy-egy szereplő jellemvonásában fellelhető bibliai alakok tulajdonságai, egyébként is megerősítik a regény és a Biblia párhuzamba állításának lehetőségét, illetve annak az előfeltevés-rendszernek létrejöttét sugallják, hogy ezt a regényt -ebben az értelmezési körben- félreolvashatjuk (misreading) úgy, mint a Kereszt-történet, isten küldöttének, a Jó Küldött (Bologa-Blaga-Blag=jó) sorsának XX. századi újralátását, egy újralátott megváltástörténetet. Rebreanu egyébként erősítve ezt az olvasatot, egy direkt hasonlító utalással maga állítja közvetlen párhuzamba Bologa Apostolt és Krisztust a regény végén: *"Az élet minden kísértései között az apád fia maradtál, Apostol! Nem felejtetted el tanításait, mindig tisztán hordoztad a te forró véredben... [...] Kelj fel, fiam és légy erős az utolsó megpróbáltatás órájában, mint ahogy a mi Urunk és megváltónk Jézus Krisztus is erős volt..."*

Ennek alapján, ha Bologa tettét úgy tekintjük, mint mártírságot, "perét", és magát a kivégzést, mint a keresztre feszítés aktusát, annak bibliai, kultúrtörténeti (irodalmi) emlékezetével együtt, tehát ha a bibliai vonatkozást ráolvassuk a szövegre, akkor Bologa Apostol sorsa szimbolizálhat egy XX. századi áldozatvállalást, egy modern szenvedéstörténetet.

Az eddigi irodalomtudományos elemzések ezt a szempontot egy-egy kevésbé argumentált utalástól eltekintve, tudtommal nem állították az interpretáció fókuszába, pedig az *Akaszottak erdejének* motívumai, szimbólumai szemantikailag terhelte bibliai utalásrendszert hoznak létre, amelynek erős szövegpozicionáló voltát Rebreanu nemegyszer a szereplők beszédmódján keresztül alkalmazott stílussal teszi méginkább jelentőségteljessé. Továbbá maga a vallás, mint téma: tárgy, motívum erősen jelen van a szövegben, mégpedig több bibliai vonatkozással, utalással együtt. Ezek az utalások, mint már említettük, nemegyszer magának a Bibliának a stílusát hordozzák magukon: *"Nincs szükség a bűn büntetését igazolni, mert a bűn méhében hordja a maga büntetését."* *"Szíve mélyéből csak arra vágyott, hogy megalázhassa magát és bocsánatot kérhessen mindenkitől, aki ellen gondolatlanul, vagy cselekedettel valaha is vétkezett."*

Rebreanu a könyv szerkezetével is utal a Szentíráásra, regényét ugyanis négy könyvre osztotta. A 4-es szám a számszimbolika alapján -mint köztudott-, az égből tökéletlen, de itt a földön a bevégezettség (pl. 4 évszak) szimbóluma, és négy evangélista beszél el a Történetet. Ám, ami az égből tökéletes (3-as szám, pl. a szentháromság), a földön tökéletlen, a földi tökéletesség pedig az égiek számára tökéletlen. Az ember mégiscsak a természet része (?)... Bologa Apostol, a Jó Küldött az ember Fia.

*

Ha elfogadjuk azt az egyébként általánosan igaznak tartott elvet, hogy egy motívum újraírásának, magának a létrejött szekunder szövegnek az irodalmi minőségfokát az alapján is körülírhatjuk, hogy miként viszonyul az előszöveg(ek)hez, milyen módon képes a történetet egy más nyelvi, kulturális közegbe belehelyezni, egy új történeti dimenzióban és, magától értetődően, egy új irodalmi irányzat, stílus eszközével leírni, akkor a meglévő hasonlóságok, egyezések mellett az eltérések, az újonnan feltűnő peremmotívumok vagy írástechnikák vizsgálatának, vagyis a különbségeknek legalább akkora szerepe van, mint a megfelelések kimutatásának. Sajátos vonása azonban a regénynek, hogy míg a Bibliát sem "ártatlanul", földrajzi, történelmi, kulturális, szociológiai összefüggések, vagyis kontextus nélkül olvassuk, úgy addig ugyanezek a kontextuális elemek az *Akaszottak erdejében*, mint a legtöbb irodalmi mű esetében is meghatározó szerephez jutnak. A XX. századi történetet a Bibliával ugyanazok a valóságmező-darabok kötik össze -elkülönülésük révén-, amelyek egyúttal a hasonlóságok teszik hangsúlyossá.

Rebreanu ugyanakkor arra is figyelmet fordít, hogy magának a kereszténységnek, a tannak, (akár egy irodalmi műnek) befogadástörténetét, a megfeszítés óta eltelt idő "kereszténység-feldolgozását", recepcióját, illetve annak állomásait, valamint a vallás XX. századi szerepét is megkísérelje leírni.

Ugyanakkor ez az újraíró, tágnézőpontú probléma-megközelítés a témakidolgozás nézőpontját is szélesíti, hiszen nemcsak Bologa alakja kap bibliai jelleget, de a téma szűkebb holdudvarába tartozó szereplők, azok, akik vele a szövegszövet révén igen

közele kapcsolatban állnak, szintén felveszik bibliai "megfelelőjük" jellemzőit. Pl. Apostol (édes)apja, Iosif (József) és édesanyja, Maria, aki *"Okos, higgadt, istenfélő volt és nem volt benne semmi önhiúság. [...] volt ideje megbarátkozni a gondolattal, hogy olyan emberhez fog férjhez menni, aki az eljegyzés után is idegen marad számára [...]. Az istenbe vetett hittel teli lelkét némely pillanatban még a kétség is elfogta: vajon nem szereti-e jobban gyermekét, mint a Mindenhatót."*, s akinek konfliktusa potenciális meny-jelöltjével: Maria és Márta konfliktusának átértelmezése. *"A kérdés váratlanul érte Bologánét. Lelke mélyén boldog volt, hogy Apostol eljutott oda, amit ő mondott valaha. Benne, aki soha nem ismerte a kacérkodást, megütközést keltett a Márta viselkedése."*

Vannak a regényben olyan egyszerű/egyszeri utalások pl. helyre (a front földrajzi jellemzői hasonlóságot mutatnak azokkal a természeti viszonyokkal, amelyek között Jézus utolsó napjait töltötte), egy-egy epizódra, egy névre, pl. Petre (Péter, Apostol szolgája), egy jellemvonásra, amelyek nem térnek vissza a szövegben, (ilyen az említett Maria-Márta) és olyan alakok is, amelyek több bibliai személy tulajdonságából, vonásából állnak össze, s természetesen vannak olyan motívumok, amelyek végigvonulnak a regényen.

*

Rebreanu a Bibliától eltérő idővel, amelyben az *Akaszottak erdeje* keletkezett és amelyben értelmezhető, hívja fel a figyelmet a Krisztus-történet át/újragondolása, újraírása időszerűségére, sőt mi több, szükségességére, mert az emberiség ismételtlen elkövette a krisztusi kor bűneit, s így *"Minden ország, amely magával meghasonlott, elpusztul"* (Lukács, 11,17). A történelmi alapszituáció, *"Nemzet nemzet ellen támad és ország ország ellen"* (Lukács, 21,10) ugyanaz, mindkét szöveg létrejöttét meghatározza a kronotoposz. A századelő közép-kelet-európai nemzeteinek egymás ellen elkövetett bűnei: *"... az emberek minél többet tanulnak, annál inkább eltávolodnak istentől..."*, *"a művelődés meghamisította az embert és megrontotta; az egyszerű ember a jó, igaz és vallásos, ezért sokkal boldogabb a művelt embernél!..."*. Az apokaliptikus módon megjelenített világégés, az I. világháború teszi szükségessé a hagyomány újragondolását, az, hogy az emberiség az új század beköszöntével, a technika túlbujánzásával, vagy éppen az ez által kínált anyagi lehetőségek kedvéért, hűtlen lett a tradicionális értékrendhez, a kereszténységhez és saját emberi mivoltához.

A bibliai párhuzam éppen ebben a kérdésben, a történelmi helyzetben és Bologa alakjának megformálásában a legerősebb, de Bologa sorsát is ez a történelmi szituáció határozza meg.

Azzal, hogy Rebreanu isten bárányának tünteti fel Bologat, ki (f)elveszi a világ bűneit: *"Ahogy az isten rendeli, úgy fogok cselekedni"*, ugyanakkor a bibliai "igazságokat", utalásokat, a nemzetnevelő szándékkal átvett, de nem didaktikusan továbbított intelmeket nem egy szereplő által közvetíti, hanem, tágitva az értelmezési lehetőségeket, több hős nézőpontjából mondja el, ezzel egy modern bibliai történet-magyarázatot-, kereszténység-felfogást és egy "korszerű" megváltó alakját és eljövételének szükségszerűségét vázolja fel. Ezt értelmezhetjük úgy (is), hogy a hagyományos bibliai értékrendeket, viselkedési normákat, a megváltást váró, a hitetlen kívül az élet bármely más területén is jelenlévő passzív magatartásformákat, a világ egyértelműségébe vetett hitet megerősíteni szándékozó "tisztá" kategóriákat már nem

lehet egyöntetűen érvényre juttatni a századelőn, de azokból, egyet-egyet átértelmezve, újragondolva, (nem kis áldozat árán ugyan: "*Szenvedésre van szükségünk, sokra, nagyon sokra... Csak a szenvedések között nő és hoz gyümölcsöt a nagy, az igazi, a győzedelmes szeretet*"), de olyan egyéni és nemzeti értékesszenciát lehet konstruálni, amely a XX. századi embertípusnak is nyújtanak (tradicionális értékekre alapozott) alternatívát. És új vallási, mentális, politikai, társadalmi eszmerendszer kialakítására mindenképpen szükség van: "*... el kell takarítanunk a romokat az emberi lélekből és elő kell készítenünk az új isten érkezését, aki nem hajlongást és megalázkodást (az ortodoxia, a román mentalitás egyik releváns jegyeként számontartott megnyilvánulási forma) kíván, hanem harcot és kemény szívet*", hiszen "*A szeretet csődöt mondott, akárcsak az alázatosság és a jámborság... Az ember most büszke akar lenni és úr és önző...*".

Rebreanu, tekintettel a történelmi kor politikai kirizisjellegeire, jelzi, hogy itt az ideje egy olyan új és korszerű ember/isten kapcsolatot kialakítani, amelyben a hitnek, a vallásnak (nem elsősorban intézményesített változatának), nagyobb szerep jut, de immár az ember-ember kapcsolat normalizálása érdekében. "*Vajha megismerted volna te is, csak e te mostani napodon is, amik néked a te békességedre valók! de most elrejtettek a te semeid előtt. Mert jönnek reád napok, mikor a te ellenségeid te körültek palánkot építenek és körülvesznek téged és mindenfelől megszorítanak téged. És a földre tipornak téged és a te fiaidat te benned; és nem hagynak te benned követ követ; mivelhogy nem ismerted meg a te meglátogatásodnak idejét.*" (Lukács, 19, 42-44) Itt tehát istennek már nem ember-isten, hanem ember-ember relációban jut a meghatározó szerep. A vallás törvényszerűen veszítette el istenimádó (öncélú) jellegét, hogy az emberi,- társadalmi együttélés énszerű és embert szolgáló eszközzé szelídüljön. Ezt az ortodoxiától, a kor domináns román vallástól kissé távol álló nézetet a szerző a korállapottal ellenkező nézőpontot képviselő,

humanista-szocialista Grosson keresztül tolmácsolja, akinek nem kevésbé patetikus stílusa, éppen az imént említett történelmi események függvényében ezúttal nem hat korszerűtlennek, sokkal inkább a tartalom-stílus homogenitását és az univerzalizálást szolgálja. "*Semmi sem áll felette az embernek! [...] Ellenkezőleg, az ember áll felette mindennek, felette áll az egész világmindenségnek! [...] Akárcsak a föld, a világmindenség is csak az ember által vált érdekfeszítő valósággá. Másként vak erők meddő vergődése volna, [...] A világmindenség valamennyi napjának nem lehet más rendeltetése, csak az, hogy az ember testét melegítse, amelyben az értelem isteni magva szálal. Az ember a központja a világmindenségnek, mert az anyag csak az emberben jutott saját énjének öntudatára, jutott el önmaga megismeréséhez.... Az ember - az isten!*"

Rebreanu egy olyan új hitélmény megszerzésére törekszik, illetve arra hív fel, amely képes magába foglalni kora (természet)tudományos felfedezéseit, új filozófiai elméleteit. "*... világosabban érezte a fehér láng gyökereit a lelkében, amint behatolnak minden sejtjébe, egybeolvadnak az élet forrásával és hatalmukba kerítik a lényét egész életére és az idők végtelenjéig*", mintegy a vallás megújulásának szükségességét hangsúlyozva. Ezt Rebreanu úgy mutatja be, hogy egy nyelvi egységen belül egymástól viszonylag távol álló és látszatra ellentétes valóságdarabokat, a szentet és a profánt, a múltat és jelent rendeli egymáshoz. Ennek a gondolatátársítási eljárásnak nyelvi megformáltsága egyben hangsúlyozza a vallási retorika megújítási törekvéseit.

Rebreanu nyomatékosítja a tevőlegességet: a saját ideológiát is felülvizsgálat alá vonó, a hitért, a nemcsak vallási megvilágosodás elérése érdekében megnyilvánuló aktív cselekvést, mert *"...azért jött az embernek Fia, hogy megkeresse és megtartsa, ami elveszett"* (Lukács, 19,10).

Bologa nem készen kapja hitét (*"Végre megtaláltam a magam útját... Elmúlt a tévóvázás és a kétség."*), sőt gyermekkori látomása után, a kezdeti, minden mást háttérbe szorító vallási meggyőződése egy időre meginog. Újból és újból, akárcsak Krisztus, megerősítést vár, és kap: *"A lelkem újra megtalálta az istent"*. De egyúttal mint a régi/új rend képviselője, mint az ember Fia maga is bűnös. Bűne (nemcsak?) az eredendő bűn, megkísértése: Svoboda utalás arra(?), hogy bűn nélkül az ártatlanság, büntelenség sem artikulálódhatna pozitívként. Vagy ezzel Rebreanu egy muszájcselekvési pózba kényszeríti főhősét, motivációként, esélyként értelmezve a regény elején elkövetett "bűnt"? lehetőséget adva az új apostolnak az üdvözlésre, s egyben üdvözítésre: hogy bevégezze küldetését?, vagy bebizonyítsa, nem igaz, hogy *"A mártírok Krisztus nevében fogadták a halált, dicsérvén a szeretet istenét és mégis az isten... A kereszténység megalázkodással és gyávasággal győzött, s trónra ültette a földön a hamisság, a képmutatás, az igazságtalanság uralmát.... A szeretet istene több embert gyilkolt meg, mint valamennyi többi isten együttvéve."* Rebreanu -legtöbbször párbeszédes formában vagy cselekedtetéssel- ütközteti az egyházi/vallási és racionális érveket, mérlegre teszi életképességüket, és nagyító alá veszi azokat az emberi torzulásokat/torzításokat, amelyeket az istenhit nevében a keresztény tanokra, erkölcsi szabályrendszerekre hivatkozva az ember erőltetett magára és másokra, s amellyel egyúttal burkolta saját gyarlóságait(?), vagy Bologa áldozata csak egyszerű útmutatás: *"Ha valaki én utánam akar jönni, tagadja meg magát és vegye fel az ő keresztyét minden nap és kövessen engem."* (Lukács, 9, 23), mint ahogy Bologa Apostol, a katoná, később a hit(e) katonája is megtagadta magában identitásának azt a részét, melynek megtagadásával a világi, a földi értékrendhez kötődött, s mely megkérdőjelezte létjogosultságát, mint annak idején Krisztusét. De talán éppen azért, mert ez a XX. századi Muszáj-Krisztus a "modern megváltó" annyira magán hordozza az emberi bűnbeesésére, esendőségre, emberi érzelmek meg-, átélésére, szerelemre, gyűlöletre való hajlamot, késztetést, afféle hétköznapi Krisztussá vált, aki köztünk jár, és észre sem vesszük, talán Bologa azért talált követő(k)re *"Én is hordoztam a te keresztedet, Apostol, és az isten, amikor a legjobban kétségbe voltam esve, elküldte számomra a sziklaszilárd hitet és megmentett!"* mondta a pap világosan, mint valami kinyilatkoztatást..." és elődökre, mert maga is csak egy gyenge Péter Krisztus-bőrben.

*

A két alapvetően különböző történelmi kor, elvárásrendszer lehetőséget biztosít a szerző számára, hogy egymástól társadalmi berendezkedésben, politikai ideológiában, ember-, isten szemléletben, világlátásban alapvetően különböző nézeteket parallelben vizsgálhasson, hogy érvelhessen mellettük, illetve ellenük. Ennek hagyományos és Rebreanu által is alkalmazott eszköze a szereplők párbeszédes részekben való véleményütköztetése. Az író bemutatja azt, hogy a motívumok átstrukturálásakor a helyi állapotokhoz, jellegzetességekhez való közelítés milyen tág alkotói teret biztosíthat az írónak, s egyben az értelmezőnek.

Szintén a világ és ezen keresztül a vallás újraértelmezésére hív fel Rebreanu azokban a sokszor "hitvita" formában tolmácsolott párbeszédekben, melyekben az egyház tanításait és a megszólító, megszólított retorikáját vonja kritika alá, mintegy megkérdőjelezve annak érvényességét, hogy a majd' kétezer éves tanok ugyanolyan formában ugyanúgy életképesek a XX. században, mint voltak az evangéliumok születésének idején. A dogmatizmust és a tanok dialógusképes voltát teszi vizsgálat tárgyává: "... a szeretet a szájatokon és kard a kezetekben! Folyton a képmutatás... De nem a harcos alkalmi és időleges képmutatása, hanem az ösztönössé és öntudatlanná vált, dogmává tett képmutatás."

Rebreanu a harmadik könyv "hitvitáját" Bologa és Gross dialógusa kapcsán politikai elemekkel ötvözi, jelezve a századelő két meghatározó, új/régi ideológiáját (esetleges alternatíváit?) és ezek harcát. A hit, mint téma legkoncentráltabban a 3. könyv 3. fejezetében jelenik meg. (Vesd össze a hármas szám műépítő funkciója kapcsán Dante Isteni színjátékával!)

Bologa, aki szenved a többiek, a többi nemzet(iség) és a saját (román) maga által elkövetett bűnökért ("*Örömmel és lelkesen megöltél volna ezer orosz vagy olaszt, csak ne légy kénytelen a tiedre lőni... Itt bűnnek találtad volna a gyilkolást, míg egyebütt, akár hol is, közömbös lett volna számodra...*"), ugyanannyira bűnös, mint amennyire áldozat, aki ugyanakkor privilegizált, a kiválasztott szerepében, rálátó pozícióban van (mint Jézus), hiszen részese lehet a megvilágosodásnak ("*...a kereszt meggyújtotta lelkében a hit világosságát, a megbékélés pedig megmutatta számára az utat*"), megtisztulásnak ("*Hinni akarok!... És néha olyan tisztának és befogadónak érzem a lényemet, mint az áldozati kehely! De hiába könyörgöm és hiába zörgetek minden kapun, senki nem ad választ nekem! ... Hiszek, hiszek, tisztelendő uram! Szívemnek minden rostja csak hitre törekszik, még akkor is, amikor kétségek, meg kérdések szaggnak!*"), megváltásnak= útja a dezertálás elhatározásáig, felkészülés az áldozat meghozatalára. Megváltja (legalábbis megkísérli megváltani) magát és a bűnösöket. Apostol a Megváltó és megváltott egy személyben. Ugyanakkor tisztában van kiválasztott voltával, mert kell, hogy "*számonkéressék e nemzetségtől minden próféták vére, amely e világ fundamentumának felvetésétől fogva kiontatott*" (Lukács, 11, 50), s aki tudja, hogy a "felelősségrevonásnak" törvényszerűen be kell következnie: "*Küldök ő hozzájuk prófétákat és apostolokat; és azok közül némelyeket megölnék*" (Lukács, 11, 49) és be is fog következni: "*azt érzem, hogy ott szörnyű veszedelem vár rám*", "*Varga folyton vár rám...*", "*És pontosan a kitűzött időben, valamiféle emberek kényszeríteni fogják az ő fiatal lelkét, hogy örökre megválják a testétől, a kitűzött órában...*".

A Vargával való konfrontáció, ha úgy tetszik, Rebreanu által mintegy misztikus találkozásként ábrázolva, a nagy szembenézés, előreutalásként ugyanúgy végigvonul a szövegen, ismétlésként megjelenve a regényben, mint ahogy Krisztus is többször megjövendöli szenvedéseit: "*Mert az embernek Fia az emberek kezébe fog adatni*" (Lukács, 9, 44), "*Ímé felmegyünk Jeruzsálembe és beteljesedik minden az embernek Fián, amint a próféták megírták*" (Lukács, 18,31.)

Rebreanu szerint a XX. századi "nemzetmentő", Bologa sem kerülheti el sorsát, hiszen éppen azért (?) jött, hogy bűnbe eshessék, majd felvállalhassa a büntetést. Ebből a szempontból az író tehát elfogadja, átveszi az előszöveg hagyományait. Végzetserűnek ábrázolja Apostol sorsát, és a "beteljesedés" körülményeinek leírásakor, cselekményesítéskor is hű marad a bibliai történethez,

mert hisz' Bologat, akárcsak Jézust, intik a veszélyre (*"De hát nem érti, ember, hogy [...] minden lépését figyelik és abban a pillanatban elfogják, mihelyt megkísérelné, hogy..."*), még maga Varga is figyelmezteti, aki tudja magáról, hogy bajtársból milyen könnyen barátja árulójává válna, nem mint Júdas, pénzért, hanem a Monarchia parancsának engedelmeskedve: *"Én letartóztatnálak, sőt le is lőnélek, ha ellenkezni próbálnál, mindamellett, hogy barátom voltál!"* "Ugyanazon napon jövének ő hozzá némelyek a farizeusok közül, mondván néki: Eredj ki és menj el innét: mert Heródes meg akar téged ölni" (Lukács, 13,31)

*

Rebreanu a kiemelten nagy számban átvett, hol csak utalásként, hol konkrét megfelelésként felhasznált bibliai epizódok saját szövegébe való beépítésekor szabadon rendeli egymás mellé az eredeti történetből átemelt esemény-, szöveg-, stiluspaneleket. A tulajdonképpen teljes mértékben átvett és hasznosított elemek mellett úgy dolgozza be szövegébe, "saját" szövegeit, kibővítményeit, hogy azok is a bibliai olvasatot erősítsék. Pl. a megfeszítést követő elsötétülést: *"Mikor pedig hat óra lőn, sötétség támadt az egész földön kilenc óráig"* (Márk, 15,33). Liviu Rebreanu ezt regénye elején, közvetlenül Svoboda kivégzését követően beszéli el: *"Köröskörül a sötétség olyan sűrű lett, hogy szinte szűrta az ember szemét. Bologa elfordította a fejét. A síkságon, ameddig a szem ellátott, fekete árnyak mozogtak erre-arra, mintha valamennyi ember nyughatatlan kísértetté változott volna. Csak az akasztófa fehérlett közömbösen, a katonai temető fehér keresztsíkjai között... Bologa [...] Félve suttopta: -Micsoda sötétség, uramisten, micsoda sötétség ereszkedett a földre."* Ezzel mintegy már saját szövege elején jelzi, hogy megtöri az előszöveg időrendjét, cselekménysorát, nem megismételni, esetleg folyamatosan megfeleltetni akarja, hanem újraolvasással át kívánja átstrukturálni, és az intertextuális utalások révén szabad képzettársításra, valamint posztinterpretációra hív fel. Továbbá pozicionálni igyekszik az olvasást, mert az ismert bibliai elemet már közvetlenül regénye kezdetén, tehát hangsúlyos, kiemelt helyen használja, ezzel felhívja a figyelmet a hasonlóságra.

A másik ilyen példa erre a kombinált, ugyanakkor az előszöveg alapértelmét, motívummagját hűen adaptáló átvételtípusra, a fény, a világosság, a belső világosság, a megvilágosodás kérdése, amely a regényben mint motivikus szövegszervező elem meghatározóan, vezérmotívum formájában, nyomatékosított szövegbelső ismétlésként van jelen. A regény első harmadában Bologat éjszakánként rendre megkísérti egy, az ellenséges frontról felé irányuló fehér fény, a fényszóró: *"... kelet felől az égen egy reszkető, fehér fénynyaláb tűnt fel..."* *"Hol van a zsidók királya, aki megszületett? Mert láttuk az ő csillagát napkeleten..."* (Máté, 2,2). Megjelenésére, a feltűnésekor mások által tanúsított magatartásformákra Bologa különböző reakciókat ad. Ezeknek az eltérő viselkedéstípusoknak a leírása egy nyilvánvaló pszichés, mentális folyamatot, a megértés, a felismerés, a ráébredés folyamatát hivatott (?) ábrázolni, egy állapot különböző stációit tükrözve. *"... tisztán érezte, hogy szíve mélyén ott lobog a szeretet, a szelíd, simogató fény iránt;"* *"A fény elfojtotta a kérdéseket és megnyugtatta a szívét, mintha egyenes, sima utat nyitott volna meg számára [...]"*

Értelmezhetjük a fényt, mint a csillagot, aminek feltűnése alapján a keleti bölcsek elindultak Betlehembe Jézus születésekor, s mely "csillag" jelen esetben provokatív

tényezőként megjelenítve a szövegben, elsősorban Bologna számára jelezte saját elhatározásának megszületését, önmaga legyőzését (Bologa szétlövi a fényszórót) önnön sorsának elfogadását, *"megjelent lelkében a fehér fény, melyet az imént megfojtott, és úgy ragyogott, mint világító-torony a mérhetetlen messzeségben"*. Rebreanu a keleti csillag jelentésből/jelképből kiindulva -a jelentések végig oscillálnak!- átíveltetti a szálát egy másik, szintén bibliai fénymotívumhoz, a belső világossághoz: *"Senki pedig ha gyertyát gyújt, nem teszi rejtékebe, sem a véka alá, hanem a gyertyatartóba, hogy akik bemennek lássák a világosságot."* (Lukács, 11,33); *"Annakokáért ha a te egész tested világos és semmi részében sincs homályosság, olyan világos lesz egészen, mint mikor a lámpás megvilágosít téged az ő világosságával"* (Lukács, 11, 36) *"... ragyogó szemmel, bizakodással teli lélekkel, megbékélve és elégedetten, mintha valami erényfürdőben tisztára mosta volna magát"*. Majd (ugyan)ez a csillag jelenik meg a regény záró bekezdésében, Bologna haldoklásakor: *"Ekkor elborította Apostolt a szeretet árja, amely mintha a föld mélyéből szakadt volna föl. Szemét felemelte a kevés számú, elkésett csillaggal kivert égre. [...] Éppen vele szemben ragyogott titokzatosan a hajnalcsillag, a napkeltét hirdetve. [...] Tekintete azonban türelmetlenül repült az égi ragyogás felé..."*, kitéjesítve ezzel a szimbólum jelentését.

*

A bibliai szövegek irodalmi művekre való ráolvasásakor fennáll az a veszély, hogy -mivel bizonyos "csodás" elemektől eltekintve az Írás alapvető emberi magatartásokat, viselkedéstípusokat, karaktereket mutat be-, könnyen eredetizetethetünk egy ilyen általános reakciót a Bibliából, különösen ha figyelembe vesszük, hogy az intertextek során az eredeti motívumok torzulhatnak. Ha nem lennének a Rebreanu-i szövegben egyéb utalások is az előszövegre, könnyen tekinthetnénk az iménti idézetben ábrázolt magatartás, jelenség okának azt, hogy Bologna pusztán a gyermekkorában rá nagy hatással lévő ideológia elemeit próbálja átélni élete utolsó pillanatában, mintegy emberi, kulturális szokásból, mert ideológiailag így szocializáltak, vagy mert az esendő emberek hasonló történelmi, magánéleti szituációkban hasonló reakciókat tanúsítanak.

Ugyanakkor vannak teljesen egyértelmű, természetesen nem szó szerinti, de "téma"-változtatás nélküli rövid, egész történet-átemeiések, amelyek pusztán az előszöveg óta eltelt idő nyelvi változásait tükrözik, vagyis a megszövegezés módjában, a leírás stílusában különböznek, noha a fellelés helye sem párhuzamos a két szövegben. Ez leginkább Jézus halálfélelmének motívumban érhető tetten, melynek bemutatása az evangéliumokban a Krisztus szenvedését leíró részben, tehát a szövegek utolsó harmadában, míg a regényben az első könyvben található, erősítve ezzel az utószöveg mozaiktechnikai jellegét, azt az érzetet, hogy noha határozott "forrásnak" tekinti a Bibliát, mégis elsősorban egy olyan szövegszövetet lát benne, amit a XX. század elején már felesleges lenne "másolni", hiszen nincs irodalmi szeplőtlen fogantatás, senki nem ír és olvas szüzen, meg különben is, az irodalom már eljutott arra a kifejezési fokra, amelynek segítségével úgy lehet belépni a kétezer évvel korábbi kulturális hagyományokba, hogy a régi és új ötvözésének lehetőségéből származó technikával, eltérő kulturális, történelmi pozícióból újragondolva az eredeti történetet, egy új regénytípus létrehozására törekedhessen, amely egyben képes bemutatni a régi-új embertípust is. Rebreanu tehát nemcsak a Biblián belül rendel egymás mellé különféle

történetdarabokat, hanem több, ezen a "körön" kívül álló történetet sző a műbe, mintegy látványosan bemutatva azt, hogy egy szekunder mű mi képpen reagálhat előszöveire.

*

Rebreanu nemcsak a Biblia szereplőit, magatartásukat, életkörülményeiket, de a két egymástól időben távol eső világ fogalmait, ezen keresztül a nyelv funkcióit is párhuzamba állítja, égi/földi kategóriákban vizsgálva a szavak akkori és 1900 évvel későbbi jelentését ("A békeesség meg az ég és a föld titkai találkoztak, lebegtek a lelkében és az örökkévaló öröm harmatát csepegtették belé, amelyben a látható és láthatatlan világok milliárdjai ragyogtak. [...] tisztában volt vele, hogy ennek a boldogságnak egyetlen pillanata útravaló az egész örökkévalóságra"), mintegy bemutatva e fogalmak időközben bekövetkező jelentéstartomány-módosulását, és az embernek az "égi"-hez való ragaszkodását, illetve megindokolja ennek a kötődésnek az ember pszichéjében rejlő okait, felveti a valószínűleg azóta is sokszor feltett kérdést: "Homályosan észrevette, hogy isten és az ő szerelme között szakadék tátong és nem volt képes megérteni, mi a rendeltetése ennek a szakadéknak? Ha az isten maga a szeretet, Ilona miért nincsen benne abban?" Amire megkísérel választ adni a regény egy további részében Boteanu pap szavaival: "A szeretet egy és oszthatatlan, éppen úgy, mint a hit! A szívem ugyanabba a szeretetbe foglalja az istent meg az én élettársamat, a gyermekeim anyját! Az igazi szeretet által az egybefont lelkek a mindenható trónusához közelednek." A felismeréshez Bologna is eljut, kiteljesítve ezzel egy, az egész regényen végigvezetett és mindenekelőtt az olvasók emóciójára ható gondolati szálát: "Nem akarok már semmit. Elég nekem a szeretet, mert a szeretet egyformán felöleli az embereket és az istent, az életet és a halált."

Ilyen felvetett és mind a két nézőpontból megemlített fogalom a csoda is, amit az író Bologna küldetéstudatával/küldeteskényszerével kapcsol össze: "Vagy hat hétig inkább halott volt, mint élő [...] -Az ön gyógyulása valóságos csoda". Krisztus még másokat gyógyított, másokat hozott vissza az életbe, Apostolnak viszont már ezt a képességét, - hogy bevégezhesse feladatát-, magán kellett gyakorolnia. A XX. században a hétköznapi csodák világát éljük, mint ahogy Bologna is hétköznapi hős.

*

A XX. század első fele, mint a krisztusi, 2000 évvel korábbi idő, a törvények átértelmezésének kora: mi a törvény? Ki és hányféleképpen értelmezi, ki és hányféleképpen alkalmazza, akár az erkölcsi megmértetés, minősítés, akár (halálos) ítéletek kimondásánál, akár egy-egy irodalminak minősített szöveg interpretációjakor, akár a hétköznapi értés-megértés szintjén? "A törvényben mi van megírva? mint olvasod?" (Lukács, 10,26). "... természetesen nem fogadom el, mert nem engedi ezt meg a törvény".

Bologat épp úgy nem értették meg a vele bármilyen vitás-, vagy csak beszédhelyzetbe kerülők, mint ahogy Jézus kijelentéseit, példabeszédeit, fogalmait sem értette környezetének nagy része. Ennek legszembetűnőbb példája az *Akaszottak erdejében* Karg tábornok és Apostol, Apostol és Varga (letartóztatás utáni utolsó) párbeszéde, mely leírás jellegét tekintve némileg hasonlít **Bulgakov Mester és Margaritájának**

második fejezetére, amelyben Krisztus Pilátus elé kerül. Ők sem egy nyelvjátekot beszélnek. Teljes az értetlenség, nyilvánvaló a kontaktképtelenség. Ez nemcsak a két eltérő beállítottságú ember különböző beszédmódjából ered, de fakadhat abból is, hogy Bologa, akiben az adott korhoz való viszonyulás, a társadalmi beszéd két ellenpólusát sűríti Rebreanu, maga is hezitál a regény elején a két pólus között: Monarchia, katonaság -pro vagy kontra? De a XX. század már a tündöklés utáni, a Birodalom bukásának kora. És a nyelvvé. A megértés és az ért(h)etlenségé, mert *"a beszélők csoportról csoportra különböznek, és minden ember saját nyelvezetének rabja: osztályán kívül már az első szó jelzi őt, megadja helyét, valósággal közhírré teszi egész történetével együtt. Az embert a nyelvezet kiszolgáltatja, kiadja, elárulja egy olyan formai igazság révén, amely kisiklik az agyafurt és kegyes hazugságok hálójából. A nyelvezetek különbözősége tehát szükségszerűséggént működik, és éppen ez a tény lesz a tragikum alapja."*²

Apostol megpróbálja a három regisztert (társadalmi pro, kontra, nemzetiségi hovatarozás és vallási ideológia) összhangba állítani, s mikor rájön ezek összeférhetetlenségére, a hit szólama mellett dönt. Rebreanu ezzel előrevetíti a Osztrák-Magyar Monarchia romba dőlését. A szerző a nyelv-nyelv kapcsolattal utal a történeti dimenzióra. Vagyis tudatosítja az azóta elfogadott tényt: a nyelv társadalomfüggőségét.

*

Van a regénynek egy pontja, a második könyv 11. fejezete, amely olyan előreutalást tartalmaz: Maria mondja fiának *"El ne felejtsd, kedves fiam, hogy holnap belépünk húsvét nagyhetibe... Menj el a templomba, menj el és ne feledkezz meg az istenről"*, s amit Ilona ismét meg számára: *"Jöjjen, el ne mulassza a feltámadást!"*, ami felütészerűen elindítja azt a konkrét cselekmény-, eseménysort, ami az *akasztottak* erdejéig visz *"Tudjátok, hogy két nap múlva a húsvétnak ünnepe lesz és az embernek Fia elárultatik, hogy megfeszítsék"* (Máté, 26, 2). Ettől az epizódtól kezdve a regény története nagyobb hasonlóságot mutat a bibliai szövegek (evangéliumok) eseménymondásával mint a megelőző részekben, és a mű szövegének ideje, illetve a bibliai elbeszélés ideje közelít egymáshoz, sőt az időbeli egyezéseket nyelvileg, szaporodó direkt időközlésekkel *"Húsvét vasárnapján"* erősíti meg Rebreanu. Hangsúlyozza, hogy a konkrét idő (versenyfutás az idővel, a ki-, bevárás, a bekövetkezés) és annak múlása ettől a résztől kezdve kiemelt szerepet kap.

A harmadik könyv 6. fejezetébe beépített húsvéti istentisztelet-leírás -a mű egyik, irodalmi szempontból legerősebben megszerkesztett jelenete (*"... Hallgassuk meg a szent evangéliumot! [...] Krisztus feltámadott halottaiból"*), elmondásával fokozódik a szöveg, a történet dinamitása, erősödik az elbeszélő onnipotens jellege, a bibliai nyelv és a narrátor regisztere folyamatosan egymásbajátszik.

Apostol misén való részvétele, a Krisztus történet templomi evangéliumi interpretációjának meghallgatása, mintegy kívülről saját magára vetett pillantás, utolsó megerősítés (*"Bologa Apostol háromszor keresztet vetett könnyben úszó szemmel, nagy irgalomtól vérző szívvel"*). Szembesülés Bologa számára saját sorsával, küldetésével, egy állapot konstataciója, amelyben, akárcsak Jézus, megbocsát a felette akár "árulással", akár az ítélet végrehajtásával vétközőknek, ugyanakkor a szertartás beszerkesztése a regénynek ebbe a részébe hátrautalás a befogadónak, "bibliai" olvasata megerősítésére, továbbá visszautalás az előszövegre, és előreutalás arra, ami Apostollal történik majd.

*

Bologa, habár tettét és a kivégzés adott pillanatát tekintve magányos hős, nem egyedül felette mondanak ítéletet. A "rendszer" áldozatainak köre itt sem csak rá korlátozódik, de a szekunder történetben nem a kivégzéskor találkozunk a többi halálraítélttel, hanem a hűsvétot leíró fejezetekben. A csoportok leírásának módjában ugyanolyan konzekvensen ragaszkodik Rebreanu a bibliai "eredethez", mint az egyének sorsának meglevelezésénél. Sorsuk analóg az út két részén keresztre feszített bibliai hősökével, az "elkövetés" idejével, a megőrkítés stílusával: "... az elítélteket tényleg kivégzik holnap reggel, napfölkelte előtt. [...] Úgy kötötték fel őket, mint valami kutyákat, egy-egy faágra... Azt mondják, az a parancs, hogy ott lógjanak három nap és három éjjel, hogy mindenki lássa és okuljon belőle! Uram, Uram, oltalmaz minket! [...] És épp hűsvét másodnapján! [...] Most már heten vannak... heten... heten..." A regényben ugyan fontos momentumot képviselnek ezek a "hetek", (akik "a kötél alatt sem ismerték be bűnösségüket", s akik száma aztán tizenkettőre nő - tizenkét apostol, a Tizenkét pátriárka testamentuma stb.), de nem elsősorban a "megfeleltetés" szempontjából lényegesek - az ugyanis enélkül is szembetűnő (?)-, inkább az asszociáció révén a Biblia korhangulatának felidézésben, a hangulatteremtésben kapnak nagy szerepet, létrehozzák az olvasóban azt az emocionális alapállapotot, amelyben hangsúlyosabban fogadhatók be Bologa történetének utolsó, magasztosnak ábrázolt pillanatai.

A regényben számtalan olyan elem található, amely előrevetíti a főszereplő sorsának tragikus végkifejletét. Ez a harmadik könyv 11. fejezetében, magának a szökésnek a leírásakor, babonával párosulva tűnik fel, továbbutalva a krisztusi történetből a népi folklór, a szájhagyomány irányába, tágitva ezzel az iratlan intertextualitás felé vezető (értelmezési) teret. Rebreanu arra a hiedelemre utal, mely szerint, ha valaki -különösen éjszaka- kocsikerék zörgést hall, vagy képzelet, hogy hallja, akkor hamarosan meghal. "... a sötét kocsikat nézte és érdeklődéssel hallgatta, hogy a kerekek úgy nyikorognak, mintha hónapok óta nem kenték volna meg őket."

*

A regény utolsó egysége, a teljes negyedik könyv sűríti magába a pert, (Kafka *Pere!*) a kivégzésre való felkészülést és az ítélet végrehajtását, míg Bologa letartóztatása a harmadik könyv utolsó fejezetében lelhető fel. Összevetve a Bibliával, hasonló tendenciát találunk a mű szerző általi "tördelése" és az Írás között. Ez utóbbi a negyedik könyv kivételével (4. evangélium, János evangéliuma) szintén egy szerkezeti egységben, (Máté 26., Márk 14., Lukács 22. "rész"ek végén), egy "rész" lezárásaként tárgyalja Jézus katonák általi elfogását. Az valószínűleg nem egyezés, hanem magátólértetődő tény, hogy Apostolt szintén katonának (a magyar Varga) tartóztatják le.

A hasonlóság aláhúzása, (az eltérése szintén) azonban nemcsak a szerkesztéssel, de a jellemzés egyik alapvető eszközével, a cselekedtetéssel is megtörténik. Bologa útban a túloldal felé átkel egy patakon, de ő már elődjétől eltérően ("... kiméne az ő tanítványjaival együtt túl a Kedron patakán..." János, 18,1), egyedül. Sajátos eltérés, hogy éppen az az egy evangélium említi a patakot, amely szerkesztésében viszont önálló fejezetet szán ennek az epizódnak. A különbözőség hangsúlyozása a hasonlóval, vagy a

hasonlóság kiemelése az eltérő által? Újralátás? Revizionális arány? Tessera? Tudatos félreolvasás, irodalmi apagyilkosság? Csak azt kell(ene) eldönteni, ki az apa...

*

Az elfogást bemutató fejezetzárlat után a mű és Bologa is nyugvópontra jut. "*Csak az idő nem mozdult, mintha valami súlyos kéz megállította volna az ég órájának másúját.*" Bevégeztetett: "*Avagy azt gondold-e, hogy nem kérhetném most az én Atyámat, hogy adjon ide mellém többet tizenkét sereg angyalnál? De mimódon teljesednének be az írások, hogy így kell lenni?*" (Máté. 26, 53-54). Mert igazából nem a kivégzésnél végezódik be a történet, hanem a kivégzés felé vezető első konkrét lépés bekövetkezte után. Onnantól már megvan a bizonyosság. "*Végre... Végre... Furcsa megkönnyebbülést érzett.*"

Innentől kezdve (nemcsak azért, mert ezek az utolsó epizódok a Biblia egyik leggyakrabban szekunder művekbe átemelt részei) Reboreanak a negyedik könyvben már nem kell új és új eszközöket felhasználni az átvétel lényegének, céljának illusztrálására, ennek ellenére az Írásra tett utalások száma nem csökken. Viszont éppen mert (fel)ismert történetről, ráadásul egy lezárás felé haladó regényről van szó, nagyobb írói gondot kell fordítani az elbeszélés milyenségére. Az elmondott történet leszűkül, Reboreanu kevesebb szereplőt tart meg, egyértelműen csak Bologara fókuszál. Szereplőiben az egyes bibliai alakok (Kajafás, Júdás, Pilátus, Heródes) tulajdonságait ötvözi. Pl. Varga az, aki a letartóztatással tulajdonképpen elárulja -Júdás szerepében megjelenve- Apostolt, aki "*megszaggatta ruháit*" de szintén ő az, akinek "*Az is átvillant az agyán, hogy talán nem is akart ez az ember megszökni, hanem eltévedt*", ("*Mert mi gonoszat tett ez? Semmi halálra való bünt nem találtam őbenne*", Lukács, 23, 22), s hogy "*Én mihelyt befejeztem a jelentést, nem vállalkoztam semmiféle felelősségre*" = (?) "*vízet vévén, megmosá kezeit a sokaság előtt, mondván: Ártatlan vagyok ez igaz embernek véréért*" (Máté, 27, 24.). "*Én csak a kötelességemet teljesítettem... Csak a kötelességemet, amint azt teljesítenie kell bármely embernek a világon, mindenütt és minden körülmények között...*"

Most már nincsenek ellenérvek, az író elfogadottnak tekinti az olvasó részéről, hogy Bologa döntését helyesnek itéli, mert a hős nem dönthetett másképp, illetve nem a hős döntött. Az Apostol által elfogadott, hirdetett és tolmácsolt ideológiát abszolutizálja a szövegben Reboreanu, így a főszereplő is leginkább a hallgatás passzív álláspontjára helyezkedik ("*És mikor vádolták őt a főpapok és a vének, semmit sem felele*". Máté, 27, 12), vagy rövid szentenciaszerű kijelentésekkel él: "*Néha rettenetesebb mások felett ítélkezni az embernek, mint az, ha felette ítélkeznek.*"

Az ilyen és ehhez hasonló kijelentések ("*A császár nevében*", "*Nem királyunk van, hanem császáruk*" János, 19, 15), a Bologa kivégzése előtti menetelés= keresztút) szövegbe való sűrű beleszövése azt látszik igazolni, hogy az író mindenekelőtt érzelmi azonosulást, fogyasztó olvasói attitűdöt vár az olvasótól és nem elsősorban a szöveg feltárásának intellektuális gyönyörét, a "szövegélvezést" (Barthes- jouissance). A szöveg intellektuális játéka és ebből kifolyólag a feltáró szöveg-öröme/ még élvezete (Barthes-plaisir) is -ebben az olvasatban- a mű vége fele csökken, éppen azért, mert a nagyszámban átvett elemek néhol túl egyértelműek. Ilyenkor léphet be a szövegélvezet és talán a szövegélvezés kiprovokálásába a művet eltérő aspektusból, más-más

regénytípusból interpretáló olvasatok egymásraolvasása, és -noha tudjuk, hogy minden szöveg igyekszik megadni a saját sikeres értelmezését lehetővé tevő olvasási eljárását-, a középpont végnélküli eltolási kísérlete.

Ebben maga az író segít, nem utolsósorban stílusával, és mi tudjuk, hogy "*a stílus az író saját "dolga", tündöklése, börtöne és magánya [...] a stílus mindig valóságos titok; ám referenciájának némasága nem a nyelvezet mozgékony és folytonosan halogató természetének a következménye; titka az író testébe zárt emlék...*"³

Jegyzetek

- 1 A problémát lásd bővebben: Conf. dr. Vasile Voia: *Antologie de literatură română V*. Editura NOI, Gyula 1995. p. 126., Aureliu Goci: *Psiho-drama în provincia romanului politic*, Liviu Rebreanu: *Pădurea spânzuraților*, Editura 100+1 Gramar, Bukarest, 1997.
- 2 *Roland Barthes: Az írás és a beszéd*. In: *A szöveg öröme: irodalomelméleti írások*, ford.: Romhányi Török Tamás, Budapest: Osiris, 1998. p. 45.
- 3 *Roland Barthes: Mi az írás?* In: *A szöveg öröme: irodalomelméleti írások*, ford.: Romhányi Török Tamás, Budapest: Osiris, 1998. p. 9.

Correspondența preotului Ioan Cristian din Leta Mare cu Timotei Cipariu*

Maria Berényi

Ioan Cristian a studiat la Viena, în colegiul de la *Sfânta Barbara* (1845-1848), mediu efervescent și propice receptării celor mai îndrăznețe și avansate idei europene. Aici va avea colegi pe: *Alexandru Roman*, *Aron Pumnul*, *Nicolae Popea*, *Mihai Pavel*, *Vasile Mitrofan*, *Ion Popdan* și alții din Transilvania, Ungaria, Bucovina, Galiția și Moravia. Acești tineri vor sta în contact permanent cu studențimea altor națiuni din imperiu, fiind pătrunși de spiritul vremii.¹

Ioan Cristian a avut un rol activ în revoluția din 1848/49. În acest timp el era preot în Leta Mare. Nu peste mult după ce s-a stabilit în această comună, împreună cu preotul din Sarcău, Ioan Munteanu au ajuns în armata lui *Bem*.² După ce revoluția, relativ pașnică, s-a transformat în toamna aceluiași an într-un război civil, Episcopia greco-catolică de la Oradea, la solicitarea guvernului ungar de la Pesta, i-a pus în decembrie la dispoziția generalului *Bem*. Acesta le-a acordat gradul de căpitani și i-a repartizat ca duhovnici pe lângă românii bihoreni înregistrați cu forța în armata cu care va porni să supună Transilvania, aflată în stăpânirea armatelor habsburgice și legiunilor românești. Împotriva voinței lor, vor intra în Transilvania cu armata comandată de *Bem*. Vor rămâne în armata generalului pînă la bătălia de la Podul Simeriei, din februarie 1849, cînd o vor părăsi o și vor încerca să ajungă în tabăra românilor. Dintr-o declarație ulterioară a lui Cristian reiese că: „*încă de acasă ne-am vorbit să fugim de la maghiari de vom putea, am și fugit amîndoi*”. În tabără Ioan Cristian și Ioan Munteanu trăiau în preajma lui *Bem*. Ei așteptau momentul oportun ca să evadeze. Acesta s-a ivit în data de 4 februarie 1849, cînd insurgenții sufereau o grea înfrîngere din partea imperialilor la Ocna Sibiului. Se

produce o învâlmășeală generală, de care profită cei doi români ca să fugă. Ioan Cristian va fi mai norocos, deoarece el va reuși să rămână alături de luptătorii români pînă la sfîrșitul războiului civil, va colabora cu membrii Comitetului național român de la Sibiu și va lega cu unii dintre ei o strînsă prietenie. În primăvara anului 1849 va însoți membrii Comitetului național peste munți în Oltenia, unde se vor retrage din fața armatei lui Bem, care va cuceri și stăpîni temporar Sibiu. Va seconda membrii Comitetului național și la Viena, după cum reiese din primele rînduri ale primei scrisori adresate lui Timotei Cipariu. Va reveni la parohia sa din Leta în decembrie 1849. Ioan Munteanu a fost mai puțin norocos, după ce a ajuns la Sibiu și a luat legătura cu Comitetul național, pentru a nu cădea în mîinile armatei lui Bem, se va îndrepta spre Brașov, cu scopul de a trece de acolo, cu ajutorul lui *George Barițiu*, în Țara Românească. La Brașov va fi prins însă de ruși, care-l vor întemnița. Aici îl va găsi generalul Bem, care-l va salva de la spînzurătoare pentru „trădare”, grațiindu-l. Cu aprobarea lui Bem se va reîntoarce la Sibiu.³

Evenimentele din 1848/49 au mobilizat și românii din Bihor, mai ales tinerimea. Mulți studenți orădeni au luptat alături de Iancu. Ioan Cristian se reîntoarce la Oradea, în septembrie 1849, din Transilvania, unde luase contactul cu președintele Comitetului național român din Sibiu, Simion Bărnuțiu.⁴ Din scrisoarea lui Cristian adresată lui S. Bărnuțiu aflăm, printre altele: *Mulți tineri și bărbați... au mers de la noi [din Oradea și Bihor n.n.] la Iancu. Românii de pe aici n-au alta în gură numai „Iancu”*.⁵

În aceeași scrisoare, Cristian îl informează pe Bărnuțiu din Oradea că și-a început lucrul mie comitat (încredințat) și are succesul cel mai bun. Conform afirmației sale, *toți au primit cu bucurie petițiunile Românilor și s-au promitat (făgăduit) că vor trimite deputațiune la Viena*. De asemenea, intelectualii și negustorii români din Oradea își exprimă dorința ca, *mergînd deputațiune din Ardeal la Viena, una parte să se abată pe aici, că o vor primi cu bucurie*.⁶ Este evidentă misiunea pe care a avut-o preotul Ioan Cristian, restabilit după revoluție în Leta Mare, în ceea ce privește păstrarea unor legături active între revoluționarii români din Transilvania și intelectualii, negustorii, meseriașii și studenții români din Oradea, pentru a adopta o poziție identică și a milita energic pe plan politic în vederea coalizării forțelor și a formulării revendicărilor naționale. Argumentele lui Cristian au avut un puternic efect mobilizator asupra orădenilor, care au trecut la organizarea unor acțiuni de o certă factură politico-națională. La 18 septembrie 1849 s-a „ținut o sesie consistorială”, sub președinția lui Vasile Erdeli, la care au luat parte Nicolae Borbola, Ioan Pac (născut în Pocei), Alexandru Dobra, Ioan Alexi, Iosif Silaghi, Ioan Goidich, Petru Pășcuțiu, Ioan Pop, Mihail Șorban și Ioan Vancia. De o importanță deosebită a fost hotărîrea luată de participanți: *Noi încă, ca niște fii (ai) aceleiași națiuni, spre interesele ei adevărate animați, punîndu-ne cu dinșii în conlucrare, acest interes universal a toatei națiuni române cu asemenea însușire națională să-l îmbrățișăm și înainte de toate să se mijlocească cîntelegerea cu deputații națiunei române la Viena trimiși și cît de curînd să se înființeze conlucrarea dimpreună în înțelesul petițiunei națiunii Române* (din 25 februarie 1849, semnată și de dr. Constantin Pomuț, originar din Giula, profesor la Universitatea din Pesta n. n.) *de mai multe ori înaintea Majestății sale așternută, încît punctele aceleiași petițiuni și pentru ținutul acesta s-ar cunoaște a fi înființabile*.⁷

Ioan Cristian și din Leta Mare a ținut relații amicale cu mai mulți revoluționari transilvăneni. Cu mulți dintre ei a corespondat. Alexandru Papiu Ilarian cere ajutorul mai

multora pentru redactarea memoriilor cu privire la evenimentele desfășurate în 1848-1849 în diferitele zone ale Transilvaniei. În 1851 și Ioan Cristian e solicitat prin următoarea scrisoare ca să contribuie la adunarea materialului necesar:

Frate Cristiane!

Din scurta petrecere ce am avut împreună în anii trecuți la Sabiniu și aici în Viena îți vei aduce aminte de mine. Eu aici în Viena, în orele libere de ocupațiunile scolastice - și numai încît mă lasă aceste ocupațiuni - mă cuprind cu punerea în ordine a însemnărilor mele istorice din timpul revoluțiunei, spre a eda o istorie a evenimentelor românilor din anii 48-49. Am cules pînă acum prea multe date mai ales din Transilvania și din Banat, dar din părțile dvoastră, afară de puține ce am aflat în gazete, nu am nimic. L-am rugat pe domnul prof. Roman să-mi însemneze cele mai interesante și mi-a promis. Eu te rog la această conlucrare națională și pe on. d-ta, ca să nu rămînă românii din Biharia afară și din istoria celei mai însemnate epoce. Deci am toată speranța și în on. d-ta că vei binevoi a-mi însemna mișcările din partea bisericească și mirenească în anii 48-49. Proclamațiunile episcopului să nu le uiți a mi le trimite; una am.

Sarcina II din tomul prim o am epeduit și cred că o veți fi primit de la prof. Roman. Însemnările cel puțin pînă la Crăciun aș dori să le am în mină. Dară și pînă atunci am speranția că mă vei onora cu vro scrisoare.

Ceva noutăți de însemnat n-avem. Dealtmintrea mă recomand al on. d-tale sincer amic,

Viena, 18 octombrie 1851

Alessandru Papiu, student.⁸

Cristian răspunde favorabil la apelul lui Papiu Ilarian: „Am cuget de a însemna evenimentele evenite din Bihariu: mișcările naționale, bisericești, politicești, în cît se atinge de dieceza noastră, aducînd pe tapet suferințele precum și bravurile unor preoți care s-au purtat eclatant. Toate cît voi însemna voi scrie după documente nerefutabile. Scrie-mi, vrei așa pe lung să-ți scriu sau numai laconice?”⁹ Inițiativa lui Al. Papiu Ilarian este încurajată de S. Bărnuțiu de la Padova, care îl sfătuiește asupra persoanelor ce trebuiau solicitate, dar și asupra manierei de abordare a problematicii naționale.

Ioan Cristian a luptat și activat pentru românii din Bihor. A fost membru al mai multor societăți culturale, a ajutat atît material, cît și moral activitatea acestora.

Scrisorile lui Ioan Cristian adresate lui Timotei Cipariu, pe care le publicăm, se leagă de biblioteca filologului blăjan. În preajma revoluției de la 1848, Cipariu a izbutit să-și făurească o bibliotecă personală impresionantă, cu circa 4000-5000 de volume filologice, istorice, social-politice.

Biblioteca lui Cipariu din Sibiu va suferi mari daune în timpul războiului civil din 1848/49. Acest fapt a determinat corespondența de mai jos. Scrisorile lui Ioan Cristian releva dorința sinceră de a-l ajuta pe Cipariu ca să-și recupereze cărțile pierdute la Sibiu. Dar, din exces de zel, el nu adoptă tonul și tactica cea mai adecvată pentru a-l convinge pe fostul lui tovarăș de arme ca s-ăi restituie savantului blăjan cărțile ce i-au aparținut. Dimpotrivă, atît în corespondența cu Cipariu, cît și în întîlnirile pe care le-a avut cu Munteanu, recurge la insinuări și chiar la aprecieri jignitoare.

Munteanu, indignat de procedeul lui Cristian, îi scrie clar lui Cipariu la 10 februarie 1852, că a vrut să salveze de la distrugere sau pierdere biblioteca lui. El îl asigură pe Cipariu că toate cărțile achiziționate la Sibiu le-a cumpărat de la honvezi pe sume mai mult ori mai puțin importante sau pur și simplu le-a cules de pe străzi. În încheiere, Munteanu se arată dispus să-i restituie cărțile ce i-au aparținut. Până la urmă Cipariu a renunțat să se deplaseze la Ioan Munteanu, pentru a verifica cărțile. După ce a murit, fiul său a lăsat prin testament întreaga bibliotecă pe seama liceului din Beiuș, unde Munteanu a funcționat ca profesor în anul școlar 1857-58.¹⁰

Scrisoriile merită să le anexăm în întregime, nu atât pentru episodul legat de soarta bibliotecii lui Cipariu, cât mai ales fiindcă oferă informații privitoare la evenimentele din 1848-1849 și la atmosfera ce domnea la Oradea și comitatul Bihor în anii imediat următori revoluției.

Anexe

Scrisoriile lui Ioan Cristian adresate către Timotei Cipariu

1

Leta Mare, 14 dec. 1849

Preonorate d[om]nule caconice!

Epistola d[om]n[iei] voastre d[e]to 8 noemb. astăzi o am căpătat; drept aceea și răspund pe dînsa ca să vă odihnesc pentru cărțile aduse de d. Munteanu.

De mult am voit d[om]niei voastre să scriu și mai ales în privința cărților, pentru că venind eu de la Viena auzii și despre reîntoarcerea dnului Munteanu din Ardeal. Eu doream cu dînsul a mă întâlni și a putea scriici de la dînsul mai multe, mai ales de atunci de cînd ne-am despărțit și el iarăși s-au aflat la rebeli, însă nu mi se dăduse ocaziune numai de două ori și atunci încă puținel putui vorbi cu dînsul, fiind supărat pentru ce-l loaseră la răspundere pentru ființa lui la *Bem* și folia care o luase ca *parlamentariu* trimis de *Bem* la baza turcească din *Rușiava turcică*. Și așa, fiind cu multe necazuri, nu-mi puti sătura oftările de a putea mai mult dînsul vorbi, nici putui barem una dată merge la dînsul ca să-l caut în parohie. Însă alți[i] fiind la dînsul și vorbind cu ei, [i]mi spune că *Munteanu* foarte multe carte au adus din *Ardeal* și alte lucruri. Eu tot doream să văd și cărțile acele, pentru că cugetam că vor fi a[le] *dniei voastre*. Venind eu la Leta și fiind una dată la mine mai mulți amici, cari fusese și la Munteanu, aceea earăși [i]mi laudă cărțile lui; eu întrebat cam ce cărți vor fi acele. Amicul [i]mi răspunse că sunt multe francești, germanești, greco-latinești; mai încolo [i]mi zise că eu văzut nece cărți mari graeco-latine, însă nu-și aduce aminte de titula lor. Eu îi răspunsei au nu titlul *auctores Bizantini* sau dară *Bibliotheca bizantină* și-mi răspunse că în acea formă; de aici [i]mi veni a cugeta și mai chiar, că dnul Munteanu de bună seamă cărțile dniei voastre le-au adus acasă din Sabiniu. Însă el cătră toți a spus, întrebîndu-l de unde au adus mulțimea aceasta de cărți, au răspuns că le-au cules și cumpărat de la *honvezi* și nicidecum că le-a adus de la dnia voastră. Eu nu voesc a detrage onoarei d. Munteanu, dar vezînd lucrarea lui în privința cărților acestora, [i]mi vine a-l judeca că el nicidecum au avut cuget dară de a vi le întoarce, de bunăoară ce cătră cei mai buni amici ai lui a zis că aceste le-a cumpărat de la *honvezi* și earăși [că] le-ar fi cules improșcate fiind prin armata rebelă; aici văz contrazicere în cuvintele lui și mărturisirea sibianului, care zice că unul din cari vine de *dnia voastră* au încărcat mai multe în 4 lăzi și le-au *dus* mai încolo;

foarte mă mir că de le-au adus cu scop de a vi le trimite sau păstra, pentru ce nu v-au înștiințat pe dña voastră despre ele, fiindcă veți fi foarte îngrijat. Aceasta este starea lucrului și poteți fi încredințați că cărțile de bunăseamă se află la Munteanu. Eu ași dori ca toate să le poteți căpăta îndărăpt; drept aceea, avînd ocaziune, pe dnul Munteanu îl voi provoca pentru cărți. Munteanu au adus și cărți bisericești, precum *Evangelii*; într-altele nu știu avut-ați și de aceste între cărți; drept aceea vă rog ca, căpătînd epistola mea, să-mi scrieți de ați avut cărți bisericești sau de au perit din Sabiniu din vreuna biserică; că una *Evangelia* în pele roșie învelită, frumoasă, o au vîndut bisericeii din Peceiu cu 20 fl. și altă *Evang[elie]* se află la el în biserică; și aceste cred că de cumva nu vor fi ale dnei voastre le-au adus din oarece biserică de la Sabiniu sau din vecini. Vă rog dară ca să-mi scrieți și despre aceste cărți bisericești; însă nu la Oradea mare, ci la *Nagy-Leta* (prin Clusiu și Oradea Mare).

De cînd m-am despărțit de domnii nostri Bărnăuțiu, Laurean, Maiorescu și Popazu nemic nu știu despre starea românilor, parte din defectul novelor, parte și din neavere corespondențelor. În zilele aceste fiind la Oradea, am les din *presă* despre constituție și determinarea terminelor *Vojvodinei*!!¹¹ care nu-i îmbucurător pentru români. Din Viena, căpătînd epistolă, am înțeles că *deputați[i]* din Banat sunt tot acolo și se gată una deputațiune grandioasă la Viena din partea ardelenilor; de aice nu așteptați, că pe toți românii i-au bătut Dumnezeu, că sunt mișei și blăstămați. Carii au *cap* și spese și dregătorie, înțeleg pe dni[i] cu brîne roșii, zic ca să-mi fac treabă, cînd și amu șed, mănîncă și beu; cei mai *mișei* ar clăti da: 1) nici *vază*, 2) nici spese n-au și cei mai mari îi fumigiază și îi împedecă de a lucra, nu cumva avînd lucrul lor efect bun, să se rușineze de gloria căpătată.

Salutez pe toți dnii cunoscuți, mai ales pe dnii Maior Ioan¹² și Vasile, Bărnăuțiu, Laurean, Bariț, Popazu, Pantazi, Pop et Alexi, Axentie... și pre dña voastră salutîndu-vă și rogîndu-vă de a mă înștiința despre toate mai sus scrise, precum și despre altele în privința națională, rămîn aplecat frate în Xr. fiu naționalist,

Ioane Cristian,

preot rom[ân] din Leta Mare

N.B. Aveți bunătate de a mă înștiința despre deputațiunea trimisă sau nu trimisă, precum și despre sus-numiții d[omni] și ce novele vor eși de la anul nou începînd.

2

Nagyléta, 14 aprilie 1850

Reverendissime doamne!

Eri primii prețuita epistolă în care cu mirare aflai că neci pînă acum din partea dlui Munteanu nu sunteți înștiințați despre cărți. În 25 ianuarie a.c., fiind eu la Urbea Mare și vîzînd că dlui nemica voește a face în privința cărților, neavînd cu dînsul personale întîlnire, am spus tot lucrul cătră mai mulți și anumit dnului Alexi, secretariul episcopesc v[ice]rectorului și la alții și încă în un ton disprețuitoriu, alăturîndu-i toate epitturile ce i se cad ca unui om cum e zisa și totunadată rugîndu-mă de aceștia ca venind el la Urbe[a] Mare, auzi toate ce i-am lăsat de auzit, însă nemica mișcă. În martiu 15 iarăși fusei eu în Urbea Mare; avui personale înfățișare, însă numai ca cîinii prin gard că d[um]n[eu]l fugă de mine ca diabolul de cruce; însă eu nu-i dădu-i pace; strigai după el în piață; el se face că nu mă aude; îndreptai pașii mei mai aspru spre el, îl ajunsei și spunîndu-i fapta lui, precum și

rugarea de avă înștiința, mi-au răspuns: că auzind vorbindu-se despre el în cetate ca și cum ar fi adus cărțile dvoastre, a voit au va trimite catalogul cărților care se află la el și le-a adus din Sibiu cumpărate de la honvezi?; (adecă numai atunci au voit să vă trimită catalogul cărților când se vorbea despre el frumos). Eu i-am răspuns că domnia voastră vă aflați la Viena, precum am cetit din *Bucovina* și așa să vă trimită epistola la Viena, adresînd-o pre quarțirul Ursului; el mi-au apromitat că va face; însă acum văd că nu a făcut.

D. *Munteanu* cu fapta aceasta foarte s-au pătat, căci el dacă cu scop bun le-au adus din Sibiu, adecă ca să nu piară, ce păstrîndu-le în loc sigur pînă ce așezîndu-se timpul să vi le poată da îndărăpt, ar fi debuit dlui ca să vă fiă înștiințat cît mai în grabă ca să vă liniștească și să nu aștepte ursoriuri. Însă dlui, după atîtea rugări le denegă; ba încă mințește că le-au cumpărat de la honvezi. Minciuna aceasta e apriată: a) că o dă pe față declarațiunea *gazdei* din Sibiu care a mărturisit toată istoria cărților; b) că fratele lui Pop Dan, fiind în Sabiniu ca tunariu la *Bem*, mărturisește că cu el le-au încărcat în car, mărturia viuă. Însă nu avem ce să ne mirăm, omul demoralizat și fără caracteriu toate le face. Eu îl cunosc prea bine, mai ales acuma, fiind în contact cu el. Dlui, neputînd acuma suferi că eu nu sum la neciuna cercetare pentru ființa mea la *Bem*, pînă ce dlui e sub acție, neputînd trage neci una plată pînă ce nu se va curăți; ba, ep[iscopu]l încă fiind în contra lui și numîndu-l rebel, au dat poruncă la mai mulți preoți ca să nu-l primească în cvarteriu, cînd va veni dsa la Urbea Mare, că este om periculos și rebel. Ce face dsa? Se apucă de ep[iscop] cu una furie mare; a voit a ațîța pre mai mulți ca să-l deie în sus și anume m-au provocat și pe mine ca eu să-l dau cu atîta mai tare, cu cît că eu sum în tot clerul mai curat, pentru că n-am fost acasă pe timpul *detronării*. Eu, cunoscînd oamenii cari numai încep, apoi însă se lasă de lucru, ba sunt lesne și de cumpărat, le-am dat cuvînt negativ, zicînd că dacă voi vrea să-l dau, nu-i voi înșira faptele lui imorale și nu-l voi da din punctul imoralității, precum voiți dvoastre, fără faptele lui revoluționare. Și așa cred că voi avea și rezultat bun. Apoi eu l-oi da în secret dacă voi să-l dau și nu voi trimbița în toată lumea; aceasta vă zic dvoastre ca să faceți; eu nu sum în contra daca îl veți da.

Erdelyi auzi zgomotul ce l-au făcut oameni[i] aceștia (că erau mai mulți), au și început a-i molcomi și anume pe Munteanul, care fiind sub acție i-au zis că îl va adjuta și va vorbi pentru dînsul; ba au și vorbit cu comisarul in[perial] și i-au apromitat toate și nu va avea neci un bai; și vede că el voește să escuze pe preoți și preoții îl acuză pre el. Munteanu i-au crezut lui Erdelyi că umblă în lucrul lui; s-a rogat de ertare de Erdelyi și s-a excuzat că el neciunadată n-au avut cuget ce să-l pîrască pe m[ăria] s[a]; fără Cristian l-a ațîțat și acuma tot ațîțat și vrea pre m[ăria] voastră să vă pîrască; i-au mulțămît lui Erdelyi că umblă în cauza lui ca să-l scoată de sub acție; s-a apromitat că totdeauna va fi aplecat de a-i serbi cu ce va pofți m[ăria] sa; -pre acesta iată că îl puse Erdelyi bine;- l-a primit la masă și cuarteriu totdeauna cînd va veni în Urbea Mare și se făcu amic cu Erdelyi. Întru aceste, Erdelyi căpătă *Gazeta de Transilvania* de anul trecut, unde trimise 3 articuli despre el carii s-au scris atunce cînd am venit noi la Sibiu și sub 2 era subscris *M.* Așiadară Erdelyi au cugetat căci Munteanu l-au înfruntat pentru articuli scriși în *Gazeta*. Munteanu s-au excuzat că nu el, fără Cristian i-au scris și că Cristian au vorbit multe fapte urite înainte[a] Comitetului; au zis că m[ăria] v[oastră] ești rebel înaintea *general Pfersman*, *Gedeon* ș. al.; și ferească-te Dumnezeu ce au mai zis Munteanu că am vorbit eu d[omn]iilor voastre la Comitet și cum că el neci gura nu și-au deschis. Așiadară el mă pîri pe mine și se dezvinovăți pre sine; nu voesc mai multe să scriu despre dsa, ce și ce au denigrat pe alții, numai ca dînsul să încapă în grația lui Erdelyi; însă una nu o pot retace și de cumva dnii lancu au Maior tinărul sau

părintele Balint vor fi în Viena, desigur nu știu fost-au de față atunci cei din urmă domni când Munteanu însoțit de Roman și cumnatu-meu fiind la d. Iancu au început a debace în contra ep[iscop]ului, a lui Szilagy, vorbind toate răutățile lor; și nu bine ieși de la d. Iancu, când și piri pe fratele Roman lui Szilagyi că a vorbit despre el câte și mai câte la dnul Iancu. Erdelyi peste oarecâte zile veni acasă ; spuse și lui Erdelyi că Roman câte blăstămății au vorbit în contra m[ăria] s[a] dlui Iancu etc.; și așa Munteanu vorbește și dă tonul apoi, firește, pe cei de față ca și când aceia ar fi vorbit

Încît pentru cărțile dvoastre să fiți siguri că acelea vor fi decimate, căci el, precum auzit, au donat multe cărți la amici de-ai lui și la alții, carii cauzei lui vor ști adjută; însă eu nu pot zice desecur fără numai auzitele referezi. Apoi, ce-l retrace pre el de a nu vă înștiința? Atîte despre d. Munteanu. Astăzi i-am scris și lui altă epistolă, în care l-am rogat ca să-ți scrie și să facă destul datoriei sale.

Că nu v-am scris pînă acuma cauza este: a) că cu epistola cea din urmă a reverendissimei dvoastre ați avut bunătațe de a-mi scrie că nu peste mult veți pleca la Viena și atunci mă veți înștiința; așadară eu așteptai epistola dvoastre înainte de plecare la Viena; b) că cetind din Bucovina că vă aflați în cale către Viena și vorbind cu Munteanu care apromițindu-mi că va scrie și va înștiința pre dvoastre despre starea lucrului, eu m-am odihnit și am așteptat ca să-și împlinească promisiunea. Munteanu e administratorul parohiei Szarko și numai la Oradea Mare primește epistolele, pentru că la Szarko nu e poștă.

Dlor Bărnuțiu, Laurean, Maior foarte le mulțămesc pentru aducere aminte. Știu că vor fi curioși a ști cum stau românii pe aici etc.

3

Nagyléta, aug. 21 1850

Preaonorate domnule!

Onorata scrisoare a dnei voastre eri avui onoare de a o căpăta în care văd că și a[ceea] că dl Munteanu mi-a apromitat că va înștiința despre cărțile ce se află la dlui, el totuși n-au făcut. Și earăși mă îndatorez, ca să vă înștiințez despre numărul volumelor și să acompagnez catalogul cărților confiscate cu catalogul de dvoastră mie trimis și c[elelalte]. Eu despre aceste nu vă pot acuma înștiința, pentru că nu avui întîlnire nici cu Raț, nici cu Christian Arthemiu; fără că cît de în grabă să aveți înștiințare, scrisei astăzi lui Arthemiu ca nesmintit să vă înștiințeze despre toate cărțile ce se află la dînsul; așadară, și lui Munteanu, care mai bine va ști și care acuma e liberat din prinsoare, însă nu absolvat de infidelitate. Eliberarea dlui a fost prin mine, precum pe scurt o voi și scrie. După ce dînsul între baionete fusese transportat în prinsoare, ep[iscop]ul din toate puterile s-au nevoit să-l scoată; însă în zadar, că răspunsul au fost contrariu despre partea scaunului jud[ecătoresc] milit[ar]. Mai în urmă, s-au rugat ep[iscop]ul ca barem pînă ce se va curăți, să-l lase pe răspundere, stînd bun ep[iscop]ul pentru el. Însă nemica folosi cererea ep[iscop]ului și așa au asaltat toate mărturiile: a) Capitlului, b) pre oarecîți *protopopi*, carii cu toții, fîă că mulți dintre aceștia au fost și sunt cei mai mari inimi ai ep[iscop]ului, totuși s-au nevoit a-l apăra, considerînd stările înprejuiur și a națiunei și a diecezului, neavînd alt ep[iscop] despre partea noastră. Și mai în urmă, pentru că și vocea monarhului este și a tuturor din sus ca Vasilie să fie curățit...Gătîndu-se aceste, s-au început de dl Munteanu și fusei eu chemat ca să mărturisesc în contra lui. Eu am uitat toate strîmbătățile ce dînsul mi le-a făcut și mi-am propus ca să-l scot din belea[u]a în care se afla, arătîndu-i că fapta lui cea rea o voi răsplăti cu bine. Am

mers la scaun[ul] jud[ecătoresc] milit[ar] și cerînd de la mine atestat despre purtarea lui, eu am dat cele mai bune, cum că am fost siliți amîndoi a merge în armata lui Bem..., că acolo am fost totdeauna credincioși împăratului; că amîndoi am fugit; și cu un cuvînt ca dlui au fot cel mai credincios cătră monarch; și că prinsoarea lui la Brașiov au fost pentru că a urlat în contra generalilor aust[riei] din Transilvania, despre cari au zis că dară cu voie voesc Transilvania să deie în minile unguirilor ș.a., debacînd în contra lor, pentru care ale vorbe deoarece sus pîrît fiind, s-au prins; însă cu aceste el și-au arătat credința sa cătră monarch etc. și așa auditorul au zis: " dvoastră l-ați mîntuit; nu peste mult e liber"; și așa Munteanu e liber de prinsoare, însă nu este absolvat.

Noi nemica știm ce se întîmplă în Transilvania și ce face deputațiunea; am auzit că ministeriul i-au dechiarat că se pot duce acasă [că] nemica vor căpăta; drept e au ba? Nu știm, noi suntem, cei mai rău, tot sub domnia maghiarilor, n-are cine să ne pîrtinească; însă să ne apese furăm [...] și din națiunea noastră.

Salutînd pe dl Bămuțiu foarte m-am bucurat auzind că e sănătos care să i-o și țină Dumnezeu; pre Laurian, Maior Ioan, pe d. Ursu și Aaron Florian și pe toți cunoscuți[i] salutînd, rămînînd cu cea mai aplecare al dvoastre aplecat,
Ioan Cristian

4

Aușeu, 6 mai 1853

Reverendissime domine!

Cu mirare am înțeles din teologul acesta a eparchiei dlor voastre, că nici acum nu s-au trimis cărțile aduse de Munteanu din Sibiu; pentru care eu din toate puterile am silit ca să se trimită. Cu atîta mai tare am cugetat că sunt trimise, după ce nici una mențiune nu s-au făcut de atuncea; ma, nici răspuns căpătînd la una epistolă a mea îndreptată, r[everendi]ssimului d[omn] în timpul cînd maria sa Alexandru S. Șuluțiu cu r[everendi]ss[im]i d[om]ni canonici Rácz și Sereni au fost în Urbea Mare la sîntire, descriînd totunadată și scena între issi.dni. Rát și Sereni cu episcopul nostru tot în cauza aceasta, ca să fiți înștiințați mai înainte de ce ar sosi acasă sus-numiții dd.canonici. Eu de multe ori l-am provocat pe d. Munteanu pentru cărți, însă nici un răspuns nu mi-a dat, afară de unu[l], atunci cînd l-am speriat cu procedura pe calea legi[i]; atuncea mi-au răspuns grobian, vătămîndu-mă și pre mine și pre rssimul domn. Aceste însă toate au trecut; precum știu de sigur că cărțile rssimului d[om]n sunt depuse toate (nu știu) la dnul canonic Silagyî, care le va și trimite.

Noutăți la noi nu sunt prea multe, afară de ace[e]a, că deși suntem puțini în eparchia noastră, totuși pînă acum s-au conferat pe gimnaziul de Beiuș în bani gata și contracte peste 5 000 fl.m. conventi și se tot mai adună; noi eară preoții ne silim cu toți[i] a face școli pe sate, deși cu spese multe. În zilele aceste am căpătat de la Guberniu pe calea Officiolatului politic una provcăTiune în privința anualei susțineri a școalei, încît constă popoului și nu este cu aceasta popoul îngreoiat, *noi să dăm* declarațiune în privința aceasta. Vezi bine că noi vom zice că popoul e îngreoiat cu aceste și ne vom roga de ajutoriu de nu mai mult, dar soluțiunea ludi magistului¹³ să se plătească din *fundul* religiei.¹⁴ Avem sperare. Spesele pe școală sunt 500 f. în valută; adecă 300 f. în val[ută] soluțiunea învățătorului, iară 200 f. în v. pe lemne de încălzit, reparațiuni și soluțiunea familieșului. Așa sunt organizate școalele noastre din toată eparchia....

Precum am auzit din Viena ca si cum ar fi *canonisate* ep[isco]paturile cele noi; însă nu de sigur.

Salutare la dnii canonici Raț și Sereni, ca cunoscuți, precum și rssimei dvoastre recomandându-mă aduceri aminte și totunadată rugîndu-mă, dacă nu va fi spre greutate, a mă înștiința cînd și cînd despre lucruri interesante, precum și despre lucrul menționat; pe lîngă salutare rămîn al rssului dtre stimătoriu, Ioanne Christian, paroch în Aușeu [P.S.] poșta mai de pe urmă: Nagy-Bárod, satul Aușeu (Össi)

(Documentele sînt preluate din *Timotei Cipariu, Corespondență primită*, Red: Liviu Botezan, Ioana Botezan, Editura Academiei Române, București, p.345-349.)

NOTE

1. Gelu Neamțu, *Din activitatea politică și culturală a lui Alexandru Roman (1848-1861)*, în "Anuarul Institutului de Istorie", Cluj, 1875, p.157.
2. Iosif Bem (1791-1850) se va pune în slujba guvernului revoluționar ungar, care-l va trimite în decembrie 1848 în fruntea unei armate pentru a cuceri Transilvania din mîinile românilor și austriecilor. Va încerca, fără succes, să supună Munții Apuseni, apărați de armata populară condusă de Avram Iancu și Ioan Buteanu. Capitulara armatei revoluționare maghiare, în august 1849, l-a obligat pe Bem să fugă în Turcia. Aici își va sfîrși viața în serviciul sultanului.
3. Constantin Mălinaș, Iudita Călușer, *Contribuții la viața și activitatea cărturarului bihorean Ioan Munteanu (1808-1860)*, în "Crisia", Oradea, 1981, p.151-153. Liviu Botezan, Ioana Botezan, *Correspondența unor intelectuali bihoreni referitoare la biblioteca lui Timotei Cipariu*, în "Crisia", Oradea, 1991, p.245.
4. Simion Bărnuțiu (1805-1865), principalul ideolog al revoluției românilor transilvăneni din 1848-1849. Din 1854 va trece în Moldova, aici va preda filozofia și dreptul la Academia Mihăileană, iar după înființarea Universității din Iași la Facultatea de litere.
5. Viorel Faur, *Aspecte ale desfășurării evenimentelor revoluționare din anii 1848-1849 în Oradea*, în *Familia*, 1978, nr. 6, p. 11.
6. Ibidem.
7. Ibidem.
8. *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între 1849-1918*. Documente vol. I., Coordonator: Simion Retegan, Cluj, 1996, p.581.
9. Iosif Pervain, Ioan Chindriș, *Correspondența lui Al. Papiu Ilarian*, vol. II, Cluj, 1972, p.120.
10. L. Botezan, I. Botezan, ibidem., p.246.
11. Aici este vorba de constituția imperială provizorie din martie 1849, care promitea naționalităților anumite libertăți și drepturi naționale. Înființarea Voivodinei sîrbești, în care se includea și Banatul locuit în majoritate de români, îi dezavantaja pe aceștia din urmă. Românii bănățeni ceruseră, prin delegația lor trimisă la Viena, fie transformarea Banatului într-un căpitanat autonom, fie unirea lui cu principatul Transilvaniei.

12. Ioan Maior (1827-1904), tribun în armata populară a lui Avram Iancu în 1848-1849. A fost student și doctorand la Universitatea din Viena în anii de după revoluție. Între 1861-1865, Ioan Maior figurează în nomenclatura Guberniului Transilvaniei în calitate de consilier sau inspector al școlilor confesionale românești greco-catolice, alături de Pavel Vasici pentru cele ortodoxe. Între 1863-1865, I. Maior va face parte ca deputat din Dieta Transilvaniei de la Sibiu.
13. Învățătorului
14. Partea din bugetul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice destinată susținerii bisericilor și salarizării clerului; întrucât în cazul școlilor confesionale biserica le patrona, autorul se referă la ruperea din acest fond a unei sume bănești care să completeze salariile învățătorilor (restul fiind acoperit de comunitate ca și în cazul preoților).

(* Publicăm din nou studiul Mariei Berényi, deoarece în numărul anterior a apărut trunchiat. Redacția își cere scuze și pe această cale de la autoare.)

Abordarea comparativă, o necesitate în studiul folclorului

Prof. univ. dr. Ion Șeuleanu

Facultatea de Litere Universitatea Babeș-Bolyai Cluj- Napoca

Problema relațiilor folclorice, a unor posibile interferențe între culturile populare a două etnii apropiate (ori chiar mai îndepărtate) din punct de vedere geografic intră, evident, în sfera de interes a folclorului comparat. Numai o asemenea perspectivă exegetică, de examinare în paralel a componentelor acestor culturi (categorii, genuri și specii, elemente de structură și de morfologie artistică, mijloace de expresie și de performare ș.a.m.d.) poate duce la detectarea și judecarea corectă a acestor interferențe, a împrumuturilor vs. fenomenele ce țin de poligeneză etc.

Mai departe apoi, examenul științific competent, riguros obiectiv (care nici nu poate fi conceput altfel când vorbim de știință), va fi chemat să stabilească natura acestor interferențe (influențe), direcția împrumuturilor, consecințele reale ori virtuale pe care preluarea și asimilarea unor elemente, motive, teme provenind din alt spațiu cultural, le poate avea asupra propriei culturi orale.

După cum este știut, tezaurul de spiritualitate al oricărui popor este alcătuit din creații proprii, elaborate și vehiculate în spațiul autohton, care la pondere reprezintă majoritatea covârșitoare a patrimoniului folcloric, precum și din creații receptate din zone culturale aflate în afara acestui spațiu.

Preluarea este facilitată, dar și determinată de o multitudine de factori de natură istorică, geografică, culturală, care au favorizat, într-un plan sau altul, apropierea, contactele.

Sigur că, precum bine se cunoaște orice împrumut, orice product receptat din tradiția orală a altei etnii, o dată ajuns în noul mediu (context) cultural este supus unor modificări, unor adaptări repetate, după complicatele legi ale circulației folclorice până când acesta își consolidează un statut egal cu al oricărui elaborat original. El nu va mai fi perceput și simțit după o anumită perioadă de vehiculate pe orizontală ori pe verticală, de împământenire, ca produs împrumutat, venit din afară, ci ca o creație proprie.

Adaptările, atât sub raportul setului de semnificații, cât și sub cel al structurilor formale se fac întotdeauna în funcție de universul mental și psiho-afectiv, de orizontul cultural al colectivității care preia produsul folcloric, de gustul ei estetic etc.

Adaptarea se produce mai întâi la nivelul conținutului, dar după o perioadă mai îndelungată se răsfrânge și asupra mijloacelor de expresie, a prozodiei și așa mai departe. Atunci când după contacte culturale repetate, produsul împrumutat coincide cu experiențele de viață, cu viziunea (world view) și cu trăirile grupului receptor ori măcar este capabile să acopere teritorii mentale și afective întinse, el poate rămâne nemodificat ori modificat într-o măsură neînsemnată, fiind vehiculat ca atare în noul mediu receptor.

Împrumuturile se realizează și pot fi observate mai ușor atunci când ne referim la condiția de bun de consum a folclorului. Condiția aceasta poate fi sesizată mai frecvent după ce comunitățile ("societățile") tradiționale au început să devină mai deschise și deci mai puțin conservatoare, după ce s-a depășit un anumit stadiu de autarhie, inclusiv culturală. Din momentul, adică, în care membrii acestor colectivități tradiționale au început să devină din varii motive mai receptivi la semnele culturale venite din afara

grupului, putându-se oarecum detașa și obiectiva în plan conceptual, estetic, etic ș.c.l. de presiunea și coerciția dominante ale propriei tradiții.

Preluata, noile produse vor fi încorporate în propriile tipare (patternuri) mentale, psihice, afective, estetice, asimilate propriului tezaur cultural și vor deveni, mai clar spus, după un anumit interval de timp, ele însele tradiție. Atins pragul respectiv, nu se va mai pune problema provenienței lor, a locului originar de elaborare.

După ce piesa împrumutată circulă intens și îndelungat în spațiul adoptiv, ea începe să își piardă, în chip firesc, identitatea inițială, devine component al noului context socio-cultural și repertorial. Discutăm lucrurile, firește, din perspectiva receptorului și colporteurului de folclor, a insiderului unei comunități folclorice oarecare.

Fenomenul se petrece indentic sau în forme asemănătoare, îndrăznim să credem, și la scara mai mică a schimburilor interzonale (ori interlocale), în interiorul oecumenei etno-folclorice naționale. Și chiar în cadrul schimbului de bunuri cultural-folclorice dintre două colectivități învecinate (sate etc.). Sigur că în aceste ultime două ipostaze, factorii care intră în combinație și de care este absolut necesar să se țină seamă sunt de natură ușor diferită în comparație cu cei ce favorizează schimbul cultural de la popor la popor.

În cazul comunităților aparținând aceluiași spațiu etnic, unitatea de limbă, de destin istoric, originea comună, cu alte cuvinte niște imponderabile ontologice mai generale, vor juca un rol însemnat în înlesnirea schimburilor, în direcționarea și determinarea gradului lor de intensitate.

Evident, fenomenele ținând de conculturație, aculturație ș.c.l. se vor înfățișa altfel decât în situațiile de impact dintre culturile a două popoare.

*
*
*

După ce metodele comparativ-istorică și comparativ-geografică s-au dovedit a fi insuficient de convingătoare în privința detașării caracteristicilor și a esenței folclorului, mai ales din cauza unor absolutizări pripite și a unor slăbiciuni de ordin metodologic, savanții au renunțat o vreme la studiul comparat al creației populare. Sau, în orice caz, preocupările lor pe acest teren au slăbit considerabil. Poate că refluxul studiului comparativ, înspre zilele noastre, se datorează într-o oarecare măsură și noilor metode de cercetare de care și folcloristica s-a lăsat atrasă în ultimele decade (alături de științele lingvistice și literare), metode unde 'textul' este singurul care contează.

S-ar putea să ne amăgim, dar impresia noastră este că cercetarea comparată a intrat, și din această pricină, o bună bucată de vreme oarecum în umbră. În ultimul timp situația pare să revină la normal, cercetătorii realizând, pe bună dreptate, că fără o largă viziune comparativă este practic imposibil să se dezlege o seamă de "enigme" conexe naturii creației folclorice, proceselor intime și totodată specifice ale acesteia.

Formulările de mai înainte rămân valabile și pentru știința folcloristică românească, unde după strălucitele studii de larg orizont comparativ ale lui B.P. Hasdeu, Lazăr Șăineanu, Petru Caraman, Dumitru Caracostea, Tache Papahagi (spre a da doar câteva exemple), consacrate unor categorii folclorice, cercetările de acest fel au stagnat o vreme, pentru ca în anii din urmă ele să-și reintre în drepturi prin unele lucrări meritorii aparținând lui Gheorghe Vrabie, Mihai Pop, Adrian Fochi, Ion Taloș, Elena Osiac Bălan, Andrei Oiștean ș.a.

Este adevărat că mergând pe drumul deschis de înaintași, domeniile asupra cărora s-au concentrat cu precădere specialiștii au fost din nou balada și, într-o măsură colinda, basmul popular, poezia rituală de incantație, lirica de dor. Totuși, trebuie să spunem că față de complexitatea și de vastitatea creației populare, față de consecințele aproape necrezut de fertile pe care le-ar avea asupra studiului acesteia, lucrările comparative citabile, de reală greutate științifică sunt încă destul de puține ca număr. Nimic de zis, asemenea studii sunt de maximă dificultate, ele presupunând o sumă de exigențe obligatorii: stăpânirea la perfecție a limbilor din folclorul cărora se efectuează demersul comparativ, cunoașterea în profunzime a culturilor orale respective ori măcar a secțiunilor acestor culturi pe care se exersează virtuțile de analist.

Meseria de comparatist (ne referim la folclor, desigur) presupune apoi, în concepția noastră, o mare putere de disociere și de sinteză, inteligență, un orizont intelectual și cultural dintre cele mai vaste. Toate acestea sunt solicitate desigur de demersul comparativ ideal, de substanță, și mai puțin de cel ce se cantonează în zonele de suprafață ale fenomenelor, ale faptelor, constatând și inventariind statistic etc. elemente exterioare, descoperind similarități care se văd cu ochiul liber (motive, teme și altele) și care, de fapt, nu rezolvă nici o problemă legată de structurile de adâncime ale creației folclorice, nu servesc nici un scop științific real.

Concluzia acestor rânduri nu poate fi decât una singură. Că înnodând firele unei tradiții respectabil, cercetarea actuală trebuie să revină mai ferm la examenul de tip comparativ spre a putea da seama, întemeiată pe fapte, de complexitatea creației noastre populare, de locul acesteia în contextul celorlalte culturi populare, mai apropiate ori mai îndepărtate, al tuturor culturilor.

De altfel, o "cross-cultural examination" a culturilor este cerută insistent și de cercetarea antropologică actuală, din rațiunile pe care le-am înșirat până acum. Nu ne rămâne decât să ne sincronizăm pașii cu tendințele existente pe plan mondial în științele consacrate omului (anthropos). Cu cât mai repede cu atât mai bine.

Lupta cu monstrul, de la proba inițiativă la motivul literar în eposul eroic românesc (the Romanian Heroic Epos)

Narcisa Ștuică

Ne-am obișnuit să vedem în cântecul epic popular o oglindă a Evului Mediu cu atmosfera lui: aventurile, conflictele și eroii care l-au caracterizat. Adesea însă, în aceste creații versificate descoperim elemente de viață arhaică (structuri sociale și coduri comportamentale, chiar și unele reprezentări mitice) aparținând unor epoci mult mai vechi.

În eposul eroic românesc, ca de altfel în cel al tuturor civilizațiilor ce au avut o literatură orală, o temă predilectă este căsătoria eroului. Deși cultura populară românească nu dispune de mari epopei sau de impunătoare cicluri familiale, totuși tema

căsătoriei este frecventă atât ca împlinire firească a destinului, cât și ca definire exemplară a eroului.

În funcție de „vârsta” pe care o are un cântec povestitor sau altul, de suprapunerile și de reformulările și reformările ulterioare, căsătoria este văzută ca luptă, ca aventură sau ca probă inițiativă a maturizării.

Trebuie să evidențiem încă de la început că unele teme și motive prezente în categoria cântecelor epice de care ne ocupăm le găsim atât în basme cât și în cântecele ceremoniale de Crăciun („colinde”). Aceste concretizări ale temelor și motivelor au însă alte funcții și alte dezvoltări în categoriile folclorice menționate în comparație cu cântecul epic.

Lupta cu un monstru (ATH300) (șarpe uriaș, balaur - dragon, zmeu - flying monster) este unul dintre motivele universale cele mai vechi, cu prelungiri până în narațiunile și iconografia creștine, de la epopeile sumeriene la Sf. Gheorghe și Sf. Teodor. Este actul exemplar prin excelență ce semnifică jertfa ce face durabil orice lucru început (fie că este Cosmos, regat, familie etc).

Vom analiza în cele ce urmează câteva cântece epice eroice românești cu un pronunțat caracter fabulos și, după cum vrem să dovedim, cu un substrat mitic important de definit. Ceea ce le leagă este circumscrierea motivului amintit unui scop primordial în societățile tradiționale: căsătoria.

Printre cele mai vechi și mai interesante piese se numără *Antofiță al lui Vioară* ce dezvoltă o temă mitologică universală, cea a animalului totemic, detinător al secretului suprem, aici o reprezentare feminină fabuloasă, Vidra sau luda (The Otter). Ajuns la vârsta căsătoriei, Antofiță pornește într-o aventură eroică: pescuitul unui pește uriaș cu care să-și pregătească nunta. El cere tatălui său, *vâtaf mare de năvodari*:

„Să-m' dai vasele,
năvoadele,
Cu-ai cinzaj' de năvodari,
Tot feciori dă boieri mari,
Mândru pește ca să-m' prind,
Cu carnea nunta nuntesc,
Cu oase case lântuiesc,
Cu solzii le șândrilesc,
Cu sânge le zugrăvesc,
În lume, tată, să trăiesc,
Pă tine te pomenesc!"

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p.264)

Tatăl îl sfătuiește să nu încalce hotarul împărăției Vidrei, "apa Vidrosului", întrucât este pe cât de tentant, pe atât de primejdios. Antofiță nesocotește porunca tatălui și o silește pe stăpâna apelor să-i dea voie să pescuiască în apele sale. Aventura sfârșește tragic: fie că toți tovarășii lui Antofiță mor înghițiți de ape, fie că el însuși se înecă, este spânzurat de Vidra într-o salcie. Destinul eroului se întrerupe brusc, iar actul premergător căsătoriei este sortit eșecului, fiindcă el a comis o gravă încălcare, un hybris.

Vidra este în mitologia populară românească un animal-călăuză către lumea de dincolo și un participant la Geneză. Despre ea se spune că "*știe capul veacului, sfârșitul*

pământului" și deține tainele pescuitului. Prezența ei în poezia rituală funerară confirmă părerea noastră că ne aflăm în fața unui animal mitic:

"Sara va-nsera
Gazdă n-oi avea
Și-ti va mai ieși
Vidra înainte
Ca să te-nspăimânte.
Să nu te-nspăimânți
De soră s-o prinzi,
Că vidra mai știe
Seama apelor
Și a vadurilor.
Și ea mi te-a trece
Ca să nu te-nece;
Și mi te-a purta
La izvoare reci
Să te răcorești
Pe mâini pân' la coate
De fiori de moarte."

(C. Brăiloiu - "Ale mortului din Gorj", București, 1936, apud I.Serb - Flori alese din poezia populară, vol.II, p. 245)

Pentru toate aceste motive, a viola imperiul și a agresa progenitura Vidrei înseamnă a sfida legile străvechi. În unele variante în care Antofiță scapă cu viață, este pedepsit (efectiv sau prin blestem) cu orbirea, act echivalent castrării (cf. Oedip).

Vidra este astfel femeia-monstru a cărei cucerire (supunere) însemna afirmarea forței, priceperii și înțelepciunii bărbatului apt de căsătorie. Se pare că acest cântec epic este o amintire a probelor pe care, în breslele tradiționale de pescari, trebuia să le treacă tinerii. Este de reținut și ideea morții rituale într-un spațiu mistic, secvență fără de care nu erau de conceput scenariile rituale amintite. Apa ca element primordial, generator al lumii capătă înfățișarea unui tărâm miraculos deținător al emblemei fecundității absolute și al feminității debordante. De aceea moartea eroului pescar în acest spațiu are semnificații mistice:

„...îi o apă minunată
Și dă peste laudată,
Cât din cer până-n pământ,
Atâta-i Vidros de-adânc.”

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p. 264)

Intr-un alt cântec epic, *Scorpia* (The Oragon Woman), trei fii de domni pleacă să vâneze *bălțile cu peștii și pădurile cu urșii*. Cei doi mai vârstnici se lasă ademeniți de un tânăr prefăcut care îi îndeamnă să caute bogățiile scăpate de el în adâncul fântânii. Fântâna îi înghite pe amândoi pentru că în ea își află ascunzătoarea Scorpia. Cel mai mic îl salvează pe frații săi și pe mulți alți tineri avându-l ca ajutor pe fratele său de cruce, ciobanul Mircea:

„O dată când îl lovea,
 Scorpia afar' ișea,
 Paloș în gură că loa,
 Pân' la coadă să spârgea,
 Pă coconi că mi-i găsea,
 Ierea vii, năvătămați,
 Numai dă bale spurcați...”

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p.248)

După ce ies la lumină, se prind cu toți frații de cruce și pornesc într-o nouă aventură vitejească.

Ne atrage atenția motivul înghițirii și renașterii tinerilor despre care, de altfel, se spune că *deși aveau haine de domn/totuși n-aveau minte de om* (id est „de bărbat matur”). În opoziție cu ei, cel mai mic dintre prinți pare să fi fost un inițiat desăvârșit. Actul ritual la care sunt supuși îi consacră pentru viața într-o societate masculină (confrerie, probabil).

Ulterior, creatorii, purtătorii și mai ales „consumatorii” de folclor, au interpretat succesiunea de întâmplări nu ca pe una cu substrat mitic, ci ca pe una despre relațiile fraternitate naturală/ fraternitate simbolică. Inițierea prin coborârea în abis și înghițirea de către femeia-monstru este astfel transferată în planul încălcărilor acționate de defecte umane precum lăcomia, nesocotința și trufia. Dacă îl citim și îl interpretăm și din perspectiva simbolismului imaginilor, acest cântec povestitor relatează trecerea într-o altă lume dar și inițierea erotică. Fântâna semnifică feminitatea prin excelență, feminitatea abisală și devoratoare.

În *Iovan Iorgovan*, cântec epic larg răspândit în România, motivul luptei cu monstrul se împletește cu cel al încercării de incest. Eroul are porniri incestuoase către sora sa care fuge, preferând viața în sălbăticie. Urmărind-o, Iovan Iorgovan o găsește cu ajutorul apei Cerna căreia îi aduce ofrande. Fata îl refuză din nou și îl blestemă:

„- Iovane, Iovane,
 Frate Iorgovane,
 La-’l mijloc de apă
 Tu să te faci piatră,
 Piatră năstămată,
 De-’l blestem de fată
 Că prea e curată!”

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p.255)

Eroul încearcă să o înduplece să-și schimbe hotărârea și, pentru a o impresiona, luptă cu un șarpe colosal care prădase lumea întreagă și pretindea, în anumite momente, câte o fecioară, ca jertfă. După o cavalcadă spectaculoasă, Iovan Iorgovan taie capul balaurului, însă din gura acestuia ies și se înmulțesc niște muște veninoase. Pe drumul de întoarcere, blestemul fetei sălbatice se împlinește, iar eroul se transformă într-o stană de piatră.

Multe dintre elementele poetice care alcătuiesc portretul lui Iovan Iorgovan se regăsesc în cele ale altor eroi precum Marko Kralević, Siegfried sau Digenis Akritas. Iată, de pildă, înfățișarea calului său năzdrăvan și înspăimântător totodată:

„Călușelu' lui.
 Puiul leului;
 Șeulița lui,
 Tasta zmeului;
 Frâulețu lui,
 Doi bălăurei
 De gură-ncestați,
 De coade-nnotați,
 După oblânc dați...
 Chingulița lui,
 Doo năpârcele
 Mpletite de iel...”

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p.254)

Ceea ce conferă o valoare deosebită cântecului despre care vorbim este aventura eroică în sine. Aceasta echivalează cu un „descensus ad Inferos”, mai ales dacă ținem seamă de faptul că înfățișarea lui Iovan Iorgovan este identică cu aceea a cavalerului-călăuză spre lumea umbrelor din cântecele rituale funerare:

„Gheorghe, Gheorghe, Gheorghe (numele defunctului n.n.)!
 Ia iej', Gheorghe, până-n prag,
 Să te uiți la vale,
 Vine Iorgovan
 Călare pe-un cal,
 Cu șeua cernită,
 Cu coama negrită.
 El vesel venea,
 Tot să mi te ia
 Și să mi te ducă
 În dealu' cu jocu'
 C-acolo ți-e locu' ,
 Îs arături arate,
 Cu flori semănite.”

(Mariana Kahane, Lucillia Georgescu-Stănculeanu - Cântecul zorilor și bradului, București. Ed. Academiei, 1988, p.575 s.)

Iovan Iorgovan luptă împotriva șarpelui colosal care nu este altceva decât o epifanie a timpului, o plămuire a naturii ce îngemănează masculinul și femininul, care, ca ființă suficientă sieși, a putut naște însuși cosmosul.

În mitologia populară românească, șarpele este un animal ambivalent apărător al casei (întruchipează ciclul vieții și continuitatea familiei). Se mai păstrează până azi o tradiție care îl face părtaș la salvarea umanității: *Pe șarpe să nu-l ucizi, Doamne ferește, că el e bun pentru om. Atunci când era să se înec corabia, când s-a făcut dracul soarec, șerpele a pus coada și aținut și pentru aceea Dumnezeu l-a făcut om, dar mai frumos. /.../ Pe șarpe e păcat să-l omori. El nu mușcă decât dacă-i face cineva vrun rău. Dumnezeu zice că omul e șarpe. Șarpe este la toată casa; unde este șarpe e noroc la casă, merge bine și nici un rău, nici un farmec nu se apropie. Dar să ferească Dumnezeu*

să-l omori, că îndată moare unul din gospodari. (Elena Niculiță-Voronca - Datinele și credințele poporului român, București, Ed. Saeculum, 1998, vol. I, p. 31)

Dacă trăiește însă în afara spațiului cultural (pădure, câmp, văi ale apelor) este primejdios și trebuie ucis spre a nu deveni balaur.

Putem vedea în cântecul lui Iovan Iorgovan rezultatul tragic al unei confuzii. Eroul nu pare să fie unul pozitiv, ci, dimpotrivă, aducător de nenorocire. Cântărețul popular nu-și ascunde nici o clipă adversitatea, amestecată cu o amară admirație, pe care i le poartă eroului:

„El că s-a sculat
Ca un blestemat,
Iovan Iorgovan,
Fecior de mocan (You were Transylvanian's son)
Și de moșilcan (and mountaineer's son)
Și de molivdău, (and strong man's son)
Fost-a viteaz rău, (But a bad hero you were)
Bată-l Dumnezeu!”

(Al.I. Amza - Cântecul epic eroic, p.248)

Unele interpretări vorbesc despre o dublă încălcare: cea morală, a interdicției incestului și cea a comportamentului ritual în fața autorității protectoare a familiei reprezentată de șarpe. Eroul i se oferă de către puterile sacre o șansă de reabilitare, de înțelegere a propriei condiții și nu de a înfrunța propriu-zis un monstru. Iovan Iorgovan ignoră cu trufie această șansă și, ca și în cazul lui Antofită, destinul lui rămâne neîmplinit. Ca amintire și martor material al trecerii lui Iorgovan prin lume și al încălcărilor lui, rămâne stana de piatră.

Vânarea femeii-monstru și aventura eroică premaritală se conjugă și în cântecul despre viteazul Bogdan Damian ale cărui epitete sunt „copil” și „băiețel”, indicând vârsta fragedă și neinițierea.

Ca și alți eroi din spațiul balcanic, Bogdan Damian are de înfruntat o întruchipare a erotismului morbid și devastator. Asemenea valkiriilor, ondinelor, vilelor sau monstruoasei Medusa, Sila Samodiva este agresivă și posesivă. Ea pornește la o întrecere cu eroul conducând carul său înspăimântător:

„La cocie (căruță) cine-i trage?
Trage doisprezece iuzi (vidre);
Ei îmi trag pe pământ
Și rănceanu'-i (oiștea) sus pân vânt.
La buciunii (axuri) rotiei
Buciumi de ce-mi avea?
Capete de fete mari
Spițele de ce-mi avea?
Degete de la voinici
Ce năplaz (loitră) de mi-și avea?”

Săvai mâni de la oameni
 Da ce frâne mi-și avea?
 Doi șerpi încleștati
 Și din cozi așa-nodați,
 Mare Doamne minunați!"

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p. 243)

Miza este - cum era și firesc - o serie de obiecte rituale: *cununa și mununa (podoabă din monezi pentru cap purtată de fete), toiagul de judecată*. Sila Samodiva îl învinge pe Bogdan Damian dar acesta, prin vicleșug, reușește să o orbească:

„Să vezi, Bogdan ce făcea?
 Palma bici că mi-o făcea,
 Peste ochi că mi-o izbea,
 Ochii-n palmă-i țintuia,
 Umbla noaptea ca zâua/.../"

(Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, p. 244)

Această ultimă secvență evocă epoca imemorială a genezei, căci frumoșii ochi ai Samodivei devin aștri care sporesc strălucirea lumii.

Revedem aici două imagini pereche: cea a călărețului-îmblânzitor de lei, față în față cu cea a zeității înspăimântătoare a distrugerii, bolii și morții.

Infățișarea Silei Samodiva amintește întrucâtva de reprezentările medievale ale Ciumei. Ea este bătrână (eufemistic, Bogdan Damian o numește „Maică Silă”), poartă ca trofee rămășițele trupești ale tinerilor pe care i-a ucis, iar ca semn al puterii, un toiag. Totuși, credem că această descriere este doar o simplă suprapunere de reprezentare inspirată, poate, de iconografia creștină. Suntem din nou tentați de o interpretare a simbolurilor imaginative. Trofee pentru care se întrec Bogdan și Sila Samodiva sunt însemne evidente ale principiului feminin (cununa și podoabele din monezi) și masculin (toiagul, sceptrul). După cum se știe, atât prin formă cât și prin semnificație, aceste două obiecte conotează - atunci când apar împreună - nuntirea. (De pildă, orice chemător la nuntă din Transilvania poartă în mâini un toiag împletit cu frunze veșnic verzi și un colac sau o ploscă legată cu panglică roșie, ca semne ale mirelui și, respectiv, miresei).

Ca și în cazul celorlalte cântece epice analizate, și aici ne retine atenția îmbinarea iubire/ moarte, sexualitate/devorare, nuntire/dezintegrare. Căutând să cucerească o femeie excepțională, Bogdan Damian înfruntă în luptă o ființă infernală a cărei privire luminează și ucide. Unirea nu are loc propriu-zis, însă vânarea Silei Samodiva și apoi orbirea ei sunt gesturi echivalente simbolic cu o nuntire mistică.

Așa cum arată orațiile de nuntă și colindele, vânatoarea și pescuitul, ca și orice întrecere de forță sunt fie transcrieri simbolice ale posesiunii sexuale și cununiei, fie probe premergătoare acestora. În cuplul vânător/vânat, pescar/animal prins, asediator/cetate se întrevade întotdeauna cuplul bărbat/femeie (mire/mireasă). Aventura eroică devine în acest fel simbolic sinonimă cu pețirea, cucerirea și posedarea femeii. Cu cât statutul ei este mai deosebit de al celorlaltor femei, cu atât mai glorioasă pare înfăptuirea sau încercarea bărbatului, iar faima lui capătă contururi eroice. Tuturor acestor tipare de gândire li se supun atât modelele mitice celebre - de la întemeietorii Lumii Antice, la eroii locali, apoi la sfinții creștini și la strămoșii unor familii vestite.

Înfruntarea masculin/feminin stă la baza grupului de cântece epice analizate și care, de curând au fost încadrate, pe bună dreptate, într-un ciclu al pețirii. Este deja demonstrat faptul că epica populară versificată este - cel puțin în folclorul românesc - un produs exclusiv masculin. Mai mult decât baladele sau jurnalele orale, eposul eroic zugrăvește o lume a curajului și a fortei, a cavalerismului și a perspicacității, o lume dominată de bărbați. Contextul în care au fost create și finalitatea lor stimulatoare și modelatoare fac parte tot dintr-un univers masculin.

De aceea este firesc să regăsim în aceste creații atât relicvele arhaice ale inițierii și ale probelor prenuptiale, cât și o anumită atitudine orgolioasă și agresivă a bărbatului-pețitor și luptător.

La fel de firesc este ca unele reprezentări mitice precum zeitățile feminine să devină monștri în procesul de transformare a valorilor culturale, atâta timp cât ele sunt reprezentative pentru un strat anterior, care este repudiat și apoi estompat de o nouă cultură sau de un nou fenomen religios.

Condiția eroului devine tragică de cele mai multe ori în ciuda scopurilor sale exemplare. Încălcarea, violarea unor reguli, a unui spațiu, nesocotirea unor vechi rânduieli nu rămân niciodată nepedepsite. Astfel eroul plătește cu viața sau cu mutilarea trupului actul său temerar în care mai citim rituri inițiatice prenuptiale doar dacă realizăm analize de tipul arheologiei culturale. În alte condiții, lupta cu monstrul și căsătoria temerară, pețirea fabuloasă și aventura pe tărâmul de dincolo sunt doar motive literare comune întregii epici care de mult și-au pierdut rosturile modelatoare, educative, ca să nu mai vorbim de cele rituale.

References:

- Al.I. Amzulescu - Cântecul epic eroic, București, Editura Academiei, 1983.
 Roger Caillois - L'Homme et le Sacre, Paris, Payot, 1974.
 Petru Caraman - Studii de etnologie, București, Ed. „Grai și suflet”, 1998.
 Jean Chevalier, Alain Gheerbrant - Dictionnaire des symboles (Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres), Paris, 1974.
 Nicolae Constantinescu - Relafiile de rudenie (Reflexe în folclorul românesc), București, Editura Academiei, 1987.
 Georges Dumézil - Mythe et épopée, Paris, Gallimard, 1968.
 Gilbert Durand - Les structures anthropologiques d'imaginaire (Introduction dans l'archétypologie générale), Paris, 1970.
 Mircea Eliade - Le Sacre et le Profane, Paris, Gallimard, 1965.
 De Zalmoxis à Genghis-Han, Paris, Gallimard, 1970.
 Arnold van Gennep - Les rites de passage, Paris, 1909.
 Sabina Ispas - Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european (Cântecele pețirii), București, Ed. Minerva, 1995.
 Mariana Kahane, Lucillia Georgescu-Stănculeanu - Cântecul zorilor și bradului, București, Ed. Academiei, 1988.
 Claude Lévy-Strauss - Les structures élémentaires de la parenté, Paris, Mouton & Co, La Haye, 1981.
 Sith Thompson - Motiv-Index of Folk Literature, Bloomington, Indiana, 1932-1936, Copenhagen, 1955.

Tz. Todorov - Introducere în literatura fantastică, București, Ed. Univers, 1973.

Elena Niculifă-Voronca - Datinele și credințele poporului român, București, Ed. Saeculum, 1998.

*** - Flori alese din poezia populară, București, Editura pentru Literatură, 1967.



Acasă

Debuturile lui Eminescu în Ungaria

Dr. Farkas Jenő

Budapesta

Monografiile consacrate vieții și operei poetului, semnate fie de George Călinescu, fie de cercetătorii ultimelor trei-patru decenii prezintă prea succint adevărata dimensiune a debutului poetului și publicistului Eminescu în revistele românești din Ungaria¹, care a fost o constantă deloc neglijabilă în evoluția spirituală a poetului și a publicistului Eminescu. Momente importante din viața lui Eminescu se leagă strâns de capitala Ungariei: debutul său poetic la Pesta (*De-aș avea...*) sau un ultim ciclu de șapte poezii (*S-a dus amorul..., Cind amintirile, Adio, Ce e amorul, Pe lângă plopii fără soț, Și dacă... Din noaptea*) oferit spre publicare lui Iosif Vulcan la o ședință a *Junimii* din vara anului 1883 și apărute în *Familia* începînd cu numărul 17/1883. Debutul său publicistic (în ziare ca *Umoristul, Albina, Federațiunea*), “războiul” său permanent cu redactorii ziarului *Pester Lloyd* (ziar liberal de limbă germană între anii 1854-1944 din Budapesta) este strîns legat de presa românească din Ungaria. Originile sale ardelenesti, debutul literar și publicistic în capitala Ungariei și receptarea în maghiară cu totul excepțională a operei poetului național al românilor fac din Eminescu un scriitor și publicist ce își are un loc distinct în istoria și critica literară maghiară, precum și în politologia noastră din ultima vreme (vezi studiile lui Molnár Gusztáv²). Departe de mine să “ungurizez” începuturile literare și publicistice ale poetului național, așa cum îmi repoșase C. Stănescu de la *Adevărul* că am dorit să găsesc surse maghiare ale literaturii române scriind despre importanța Tipografiei Universității de la Buda, la care s-au publicat lucrări importante pentru cultura românească.³ Dintre istoricii și scriitorii români ai secolului al XIX-lea un număr redus de intelectuali români, printre care Nicolae Bălcescu, Cezar Bolliac, Mihai Eminescu, a înțeles impactul factorului politic unguresc asupra orientării politicii principatelor, iar pe urmă a statului român. Bălcescu și Bolliac au reacționat conform unui liberalism de tip occidental (chiar dacă Bolliac va promova mai târziu ideea „autohtonizante” - pentru a folosi un eufemism). Aș numi acest spirit *reacția încrîncenată a gândirii politice românești la factorul maghiar*. Mai bine de un veac și jumătate se pune necesitatea clarificării poziției românilor față de Ungaria. Începînd cu revoluția din 1848/49 această problemă devine o obsesie. Odată constituită în stat, România (1859) trebuia să-și clarifice pozițiile privind problema românilor din Transilvania și din Ungaria, prin urmare relațiile sale cu Monarhia Austro-Ungară. Printre gînditorii români tînărul Eminescu al anilor 1870 a fost cel mai radical și mai agresiv în această operă de precizare de poziții. Aș vrea să accentuez că există, de asemenea, o *reacție încrîncenată a gândirii politice maghiare la factorul românesc*, mai ales în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, și mai accentuat în perioada de după Trianon.⁴

Debutul pestan al lui Eminescu

În sensul latinesc al cuvîntului "itinerarium" Budapesta (pe atunci Buda și Pesta) a fost un important indicator de drumuri atît înspre literatură, în sensul că el și-a făcut debutul aici, în capitala Ungariei, cît și înspre publicistică, după cum se va vedea mai jos, precum și spre marile centre europene ale culturii europene, cum erau universitățile din Viena și Berlin. Debutul său în poezie este arhicunoscut: revista *Familia* din Pesta în numărul 6 din 9 martie 1866 a publicat poezia *De-aș avea...* Fapt ce este atestat de placa comemorativă de pe clădirea din strada Nyáry Pál, colț cu Váci utca. Elevul *Mihai Eminoviciu*, se adresa deci revistei din Pesta, probabil - ceea ce nu se spune de obicei - și pentru eleganța acestui organ care copia modelul austriac și cel maghiar al revistelor din în ce mai urbane și burgheze cu literatură de bună calitate și cu felurite modernități. Numele Eminoviciu i-a fost schimbat în *Eminescu* de redactorul șef al revistei, Iosif Vulcan. Iată și nota de la subsolul paginii: *Cu bucurie deschidem coloanele foaiei noastre acestui june de 16 ani, care, cu primele sale încercări poetice trimise nouă, ne-a surprins plăcut.* După cum ne indică rubrica *Poșta redacției*, Iosif Vulcan are un merit deosebit de a-l fi încurajat pe tînărul licean din Cernăuți. Iată cîteva mesaje adrestae lui M. E.: *O corespondență am primi cu bucurie*" sau *Vom primi toate cu bucurie, numai te rugăm ca, încît se poate, să scrii după ortografia ce o urmăm și noi.* În paranteză fie spus, aceste fraze sunt calchieri perfecte după limba maghiară, ceea ce nu-i de mirare căci Iosif Vulcan a fost un bun publicist și în limba maghiară, colaborînd la mai multe reviste ungurești ale vremii. El a fost totodată un bun traducător în limba maghiară. Se cunoaște prea puțin faptul că Iosif Vulcan a tradus în maghiară, între altele, poemul lui Vasile Alecsandri *Cîntecul gînteii latine*, figurînd în volume de antologii ale poeziei românești în maghiară. El a fost totodată un bun traducător în maghiară al poeziei populare românești.

În numerele următoare ale *Familiei* vor apărea rînd pe rînd alte poezii semnate de Mihai Eminescu: *O călărire în zori*, *Din străinătate*, *La Bucovina*, *Speranța*, *Misterele nopții* și altele. În ultimii ani s-a descoperit o poezie, pînă acum necunoscută, a lui Eminescu publicată tot în 1866 de același Iosif Vulcan, de data aceasta într-o altă revistă, în *Umoristul*,⁵ în numărul din 29 septembrie/11 octombrie 1866, o "foaie glumeată" după cum se subintitula revista. Poezia *Asta vreau, dragul meu!* este propabil un cuplet scris pentru o piesă de teatru, al cărei titlu nu se cunoaște. Ea a fost republicată în 1979, iar în volum a apărut pentru dată în 1999 în ediția Academiei Române.⁶ Tot în *Umoristul* din 9/21 octombrie 1866 a apărut traducerea lui Eminescu a nuvelei scriitorului suedez Carl Anton Wetterbergh (semnată cu pseudonimul Onkel Adam) cu titlul *Lanțul de aur*.

Albina lui Georgiu Popp este cea de-a treia revistă din Budapesta în care s-a publicat un articol al lui Eminescu, ce marchează debutul său în publicistică. *O scriere critică* (în două numere: 7/19, respectiv 9/21 ianuarie 1870), este o remarcabilă pledoarie pentru omul și intelectualul Aron Pumnul și pentru Gheorghe Șincai. Tînărul Eminescu ia o poziție fermă față de *Junimea* și junimiști. Studiile lui T. Maiorescu i se par elaborate cu un spirit de-o "finețe feminină", scrise cu "stil bun și limpede", cu "ridicare la nivelul secolului al 19-lea". Însă el critică sever școala de partizani a lui Maiorescu, numindu-i cu ironie "încezuți și nejenăți", care se cred îndreptățiți să se folosească de "batjocură", de "persiflagiu". Desigur aici este vorba de o diferențiere netă între Maiorescu și "partizanii" săi, cei care nu s-au putut ridica la nivelul criticului. Școala junimistă e

vizată cînd poetul vorbește de "nihilism – cel savant și pretențios" al acesteia. Reprezentanții ei se uită "cu despreț din fruntea și prin ochii secolului asupra a toți și toate, adică cei care au învățat (sau "nu au învățat" – cum spune Eminescu) în Germania sau în Europa civilizată se cred îndreptățiți să judece situația românilor prin perspectiva europeană. Prin urmare, tînărul student promovează o critică - aș zice - "bărbătească", introducînd *criteriul luptei naționale a românilor* în stabilirea valorii literare. Tonul tînărului poet devine din în ce mai agresiv. El afirmă de pildă: "să am o putere, le-aș pune sub privegherea tribunalului corecțional..." piesele frivole puse în scenă pentru spectatorul român. Iată o cotitură radicală importantă în gîndirea politică a lui Eminescu. Aici se profilează metodele de pamfletar ale viitorului publicist de la *Timpul*. Cu superioritatea intelectualului bine informat și cu o argumentație bazată pe citate din filozofi incontestabili, Eminescu respinge acuzațiile lui Petrino aduse lui Aron Pumnul din cauza fonetismului adoptat de profesorul din Bucovina în ortografia românească. Chiar dacă fusese conștient de exagerările latinizante ale lui A. Pumnul, tînărul poet, pentru a-l apăra, găsește explicații de ordin istoric, și anume că latinizantii aveau rostul lor bine meritat în istoria românilor. De remarcat este ironia cu care Eminescu desființează poezia lui Petrino, autorul articolului despre A. Pumnul: "Ce ar fi, d.e. [de exemplu] dacă un spectru, inamic neîmpăcat al goliciunei de idei, fie asta îmbrăcată pînă și în vestmîntul cel sînt [sfînt] al versurilor, ar arunca razele sale pătrunzătoare și reci în mormîntul de versuri frumoase ale junelui nostru poet".

Tot în luna ianuarie 1870 i s-a publicat în *Familia* studiul *Repertoriul nostru teatral* în care studentul de la Viena folosește pentru prima dată în istoria literelor românești criterii strict naționale în stabilirea valorilor literare ale dramaturgiei autohtone. Crearea unui teatru național al românilor din Ungaria a iscat numeroase dezbateri și controverse atît între diversele partide ale românilor cît și între deputații români și parlamentarii maghiari. Revista *Familia* devine promotorul luptei pentru un teatru național – spune Vulcan într-un articol din 1868, ca o instituție care are misiunea "de a dezvolta și înainta moralitatea" societății. În această dezbatare, ce a luat proporții uriașe, au intervenit doi studenți, unul aflat la Paris între anii 1868-70, cu o bursă a Societății Transilvania, tînărul ardelean Ioan Alexandru Lapedatu (1844-1878), viitor profesor de limbi clasice la Brașov, iar celălalt, Eminescu aflat la Viena. Lapedatu vroia ca prin teatru să se scoată trecutul românesc "din paginile istoriei și să-l întrupăm pe scenă". Poezia dramatică și muzica vor înflori pe altarul "unei Thalie curat românești". Eminescu a fost mult mai radical decît colegul său de la Paris. El propune deci un repertoriu național stabilind obiective și criterii strict naționale - cele ale luptei românilor din Monarhia Austro-Ungară - în evaluarea repertoriului ce urma să fie pus în scena viitorului teatru românesc. Eminescu găsește doar cîteva piese de V. Alecsandri, M. Millo, B. P. Hasdeu, Al. Depărățeanu, V. Alexandrescu-Urechia, iar dintre străini Shakespeare, V. Hugo, B. Björnson și L. Holberg care ar corespunde acestor deziderate. De pildă, majoritatea comediilor lui Alecsandri chiar dacă sunt *pline de spirit, însă pline partea cea mai mare și de imoralitate, cele mai multe apoi prea local scrise, amestecate cu grecește, cu armeneste, cu ovreieste, cu nemtește, cu rusește, în fine adeseori un galimatias peste puțină de a fi înțeles de românii de dincoace de Carpați*. Concluzia poetului este *că-s puține piesele acelea cari prin esistența lor nu prostituă teatrul național și adeseori într-un mod pe cît de corupt pe atît și de barbar și de necult*. E nevoie deci de piese originale care să reflecte poporul în simțirea sa, în acțiunea sa, în puterea sa demonică și uriașă,

în înțelepciunea sa, cum o făcuse Victor Hugo. El le recomandă tinerilor să nu imite autori din limbi de circulație redusă (rusa, maghiara, sîrba) pentru că chiar dacă ei au cite ceva original, care place, însă elementul lor etic este "infectat".

Există prin urmare o coerență vizibilă între articolele amintite ale lui Eminescu și cele care vor apărea în 1870 în *Federațiunea* lui Alexandru Roman, revistă publicată la Pesta între 1868 și 1876. Desigur, nu trebuie să atribuim scrierilor politice eminesciene atribuții pe care nu le are, după cum afirmase George Călinescu într-un studiu: *Cel mai inocent cuvînt al paginilor lui e umflat de simboluri ca o rodie coaptă*⁷. Însă a bagateliza o parte atît de însemnată din opera poetului ar fi o greșeală și mai mare. A vorbi de rătăcirile sau de exagerările gînditorului Eminescu este datoria celor care abordează fenomenul Eminescu, ceea ce depășete cu mult granițele unei singure țări.

G. Ibrăileanu afirma clar⁸ că la Eminescu *chestia socială se confundă, ori mai bine, ia aspectul de chestie națională*. Cercetători ca D. Murărașu, Perpessiciu, Șerban Cioculescu, D. Vatamaniuc au evidențiat faptul că Eminescu considera că națiunea stă deasupra statului, identificînd-o cu țărănimea: *nația în înțelesul cel mai adevărat al cuvîntului*. Eugen Lovinescu în *Istoria civilizației moderne române* susține că Eminescu a pus atîta pasiune în idealizare și mai ales în ură, încît a transformat în pamflet ceea ce ar fi trebuit să rămînă în cadrele unei discuțiuni de ordin științific și astfel activitatea lui publicistică se înscrie printre momentele cele mai caracteristice ale reacțiunii împotriva occidentalizării României. După părerea lui Lovinescu poetul evadează din cercul relativ cosmopolit al Junimii și naționalismul lui se transformă în *misticism național și xenofobie*. Această poziție continuă și astăzi în mișcările extremiste – afirmă criticul. În 1924, Panait Istrati refuza să-l considere pe Eminescu un idol din cauza pozițiilor deseori exagerate ale poetului: *în aspirațiile tale de progres uman n-ai știut să te ridici deasupra granițelor, și anume la idealul înfrățirii universale* (vezi articolul *Între neam și umanitate*). Criticul Al. Oprea scria în prefața la *Opere* (vol IX., 1980) că în prima perioadă a gazetăriei lui Eminescu (cea între anii 1869-1876) domină trăsături apolinice cu un ton majestos, patetic, dar de o siguranță suverană, cu o ținută polemică elevată, de o expresie demnă, nobilă, însă aceste trăsături *se vor surpa treptat sub năvala unor reacții intempestive, pătimașe, a unei subiectivități exasperate*. După Ion Negoitescu proza publicistică a lui Eminescu este nu mai puțin semnificativă decît poezia sa plutonică și deschide, în profunzime, aceleași orizonturi vizionare. Pana sa este viguroasă și spumegată de furia sa antimaghiară. Influența rea – spune Negoitescu -- pe care ideile lui sociale și politice au exercitat mai tîrziu, vine dintr-o gravă neînțelegere, dintr-o nefastă evaluare a rătăcirilor pragmatice eminesciene. Criticul atrage atenția însă că poetul credea mai tîrziu că Monarhia habsburgică federalistă este singura ce poate împăca toate popoarele, *una dintre puținele lui idei progresiste, de care maghiarii nici nu voiau să știe*.⁹ După Leon Volovici¹⁰ ideologia naționalistă a lui Eminescu a avut o înfrîurire covîrșitoare asupra orientării curenților naționaliste și asupra creării unui *misticism național*. Într-o lucrare recentă¹¹ istoricul Lucian Boia demonstrează că mitologia legionară a anilor '30 îl considera pe Eminescu, împreună cu Zamolxis ca fiind *făuritor de religie națională*. Zamolxis, era invocat în calitatea sa de *prefigurator al creștinismului*, iar Eminescu, *profetul timpurilor noi*, a cărui doctrină naționalistă era revendicată de legionari ca principal reper ideologic.

Rădăcinile conservatorismului lui Eminescu

Cele trei articole-studii ale lui Eminescu publicate în *Federațiunea* sunt: *Să facem un congres* (nr. 33/1870), *În unire e tăria* (nr. 34/1870) și *Ecuilibrul* (nr. 38 și 39/1870), semnate cu pseudonimul *Varro*. Sursele acestor studii sunt extrem de complexe. Rădăcinile conservatorismului eminescian le găsim în teoriile promovate de profesorul Aron Pumnul, la Johann Gottfried Herder și romanticii germani. Misticismul german și misionarismul romantic al francezilor, experiențele personale ale tânărului Eminescu, cel ce făcuse mai multe călătorii prin Ardeal, contactul direct cu literatura și publicista maghiară prin intermediul lui Ioan Slavici, antimaghiarismul promovat pe scară internațională de către Franz Schuselka în coloanele revistelor de limbă germană publicate la Viena și la Praga (*Reform* și *Politik*), gânditorii reacționari francezi (Joseph de Maistre) au contribuit la formarea profilului spiritual al poetului. O altă sursă importantă a gândirii sale politice a fost discursul politic românesc format de-a lungul dezbaterilor și conflictelor româno-maghiare din 1848/49, controversile între reprezentanții emigrației maghiare și române, la fel ca și lucrarea sasului transilvan Stephan Ludwig Roth *Războiul limbilor în Transilvania*¹² sau faimosul schimb de scrisori în presa franceză între Dumitru Brătianu și Irányi Dániel și scrierile lui Alexandru Papiu Ilarian.

Iată că vizionarismul politic eminescian a fost alimentat de întregul arsenal teoretic de studii socio-politice ale secolului al XIX-lea. Este suficient să argumentez doar cu un singur exemplu importanța în epocă a acestor surse. Este cazul lui Franz Schuselka pomenit mai sus. Într-un număr din 1870 al *Familiei* se relatează despre *suvenirul femeilor române din Transilvania* trimis lui Schuselka în semn de stimă și recunoștință pentru *agera sa luptă, întreprinsă pe terenul ziaristicii germane în favoarea națiunii române din Transilvania*. În adresa care însoțea acest *suvenir* femeile din Transilvania își exprimă speranța că situația naționalităților "se va deslega" cât mai curînd, conform spiritului timpului. Este de amintit că acest ziarist, pe urmă deputat, a fost un dușman inveterat al Ungariei și a publicat regulat articole antimaghiare în cele două reviste amintite mai sus, dintre care cele mai multe au fost traduse și publicate cu "viua plăcere" – după formula lui Roman – în ziarele românești din Ungaria. Acest german-ceh, Schuselka anunța că se poate de clar scopul slavilor: *îi putem asigura pe unguri - care nu sunt decît o mină de oameni - că masa viguroasă înrudită (adică cea a slavilor, n.n.) care îi înconjoară îi vor sugruma cu siguranță pe unguri atunci cînd viața națională începe să pulseze viguros* (*Federațiunea*, nr. 8/1868). După modelele internaționale, ziarul *Federațiunea* avea un discurs propriu social cu tentă naționalistă bine definit, practicat de către parlamentarul și profesorul de la Budapesta Alexandru Roman. Roman pledează și el pentru cauza sîrbilor: *Națiunea serbă este fiica secolului, - cînd maghiarul e fetul bastard al unui trecut barbar, maghiarul în orbia sa îngîmfată tinde a stîrpi națiuni, a nimici țări, crezînd că pe calea aceasta i se va succede a realiza proiectele sale absurde ale utopiilor sale despre una Maghiaria mare și tare - de la Mediterană pînă la Pontul Euxin* (nr. 6/1869). În numărul 120/1869, referindu-se la evenimentele de la Tofalău (de unde țărani români au fost alungați de pe moșia unui mare proprietar maghiar), redactorii revistei afirmă că românii din Transilvania sunt alungați din locuințele lor de aristocrația maghiară, iar legile feudale, precum Tripartitul lui Verböczy, Aprobatele și Compilatele barbare ale Principilor Transilvaniei, justiția și

administrația sunt exploatate în defavoarea românilor din Transilvania, cărora nu le sînt asigurate drepturile naționale și culturale printr-o “lege dreaptă și egală”. În asemenea situație domnii Beust și Andrassy – se scrie în articol – “nu merită amicitia din partea României”. A propos de aceleași evenimente, ziarul din București al lui Cezar Bolliac, *Trompeta Carpaților* completează acest discurs politic cu elemente noi, accentuînd că “vessațiunile și presiunea” exercitate de către autoritățile maghiare asupra românilor demonstrează faptul că maghiarii nu sunt capabili să înțeleagă interesul lor propriu de “conservare în Europa, unde ei sunt asediați ca plante esotice”. “Exotismul” maghiarilor desigur se referă la originea asiatică, deci neeuropeană a lor, idee ce va fi pe larg explorată de către Eminescu în articolele amintite. Acest discurs are un corespondent francez și italian privind evenimentele din Tofalău. Ziarul *Unita Politica* din Torino (citată de *Federațiunea*) vorbește de “sălbăticia și barbaria strămoșească” a maghiarilor care în *nemărginitul lor orgoliu au criminala intenție de a maghiariza toate celelalte națiuni*. Ziarul italian amintește totodată numele lui Attila, “Flagellum Dei”, ca o expresie a egalității între hunii barbari și maghiari. Iată un alt element al discursului politic de care se va folosi și Eminescu. Articolul din ziarul italian amintește totodată de “epistola” lui Ion Brătianu către Irányi Dániel, tipărită la Paris, în 1851 și, mai ales, “opusul” lui Alexandru Papiu Ilarian, tipărit la Iași, în care sunt înregistrate “maltratările românilor de către unguri”. Astfel aflăm sursele din care s-a inspirat ziarul italian. Prima este un schimb de scrisori în 1851, publicat de ziarul *La Presse* din Paris, editat pe urmă și sub formă de broșură cu titlul *Lettres hongro-roumaines*, prefăcut de către ziaristul Henri Valleton. Cei doi autori, Dumitru Brătianu și Irányi Dániel, amîndoi emigranți la Paris, reiau termenii mai importanți ai discursului politic românesc și maghiar cu stereotipiile obișnuite. Maghiarii sunt un popor “barbar de origine asiatică”, “ca număr este mai puțin ca celelalte popoare”, “se ține după legi feudale”, și toate conflictele (răscoala lui Horia, evenimentele din 1848/49 își au originea în aceste legi), “uniunea Ungariei cu Transilvania este un act nelegitim”, ungurul “privește mereu înapoi în istorie pentru a-și argumenta drepturile sale”, “este prostește îngîmfat”, “ține la superbia lui”, românii sunt “une nation tolérée”, maghiarii sunt străini în Ardeal și numeric sunt minoritari față de celelalte nații. Brătianu propune maghiarilor și slavilor unirea într-o Confederație care va fi o “operă a epocii noastre”. (Iată un element nou în discursul politic românesc. Eminescu îl numește “spiritul epocii”.) Iar emigrantul maghiar reproșează că românul “se războiește mereu cu legi de mult perimate”, “caută sursa tuturor nedreptăților în aceste legi demult depășite”, “românii din Principate îi ațîță pe confrății lor din Transilvania împotriva ungurilor”, “românul din Transilvania nu a vrut niciodată unire cu cei de peste Carpați”. Despre confederație afirmă că aceasta este doar o stratagemă din partea românilor, avînd ca scop de a “fărîmița patria mea și de a aduna naționalitățile în cîte un stat independent”, pentru ca regiunile locuite de români în Ungaria să se unească cu Moldova, Muntenia, Basarabia și Bucovina pentru a crea un stat independent. Irányi acceptă confederația, “dar fără ca integritatea Ungariei să fie lezată”. Aceste elemente ale argumentației discursului politic vor reapărea și mai tîrziu în dezbatarea asupra chestiunii Dunării, în mișcarea memorandistă, în jurul primului război mondial, în coloanele revistei *Nouvelle Revue Hongroise* din Budapesta, în disputa între Nicolae Iorga și Tremł (Tamás) Lajos, iar recent în controversele între istoricii maghiari și români, legate de lucrarea în trei volume *Erdély története* (1986).

Eminescu atrăgea atenția opiniei publice în al său *Ecilibru*: „Și să nu se uite că inteligența tuturor popoarelor din Austria e eminentamente naționalistă.” De pildă Svetozăr Miletić, conducătorul sîrb, care în 1869 participase la conferința românilor din Banat, scria în ziarul său *Zastava* din martie 1870 (articolul intitulat *Austro-Ungaria și slavii*): „nu există nici măcar un sîrb care să creadă că Austro-Ungaria este o țară necesară pentru slavi”. Deci sîrbii sunt constrînși să caute alți parteneri, chiar cu prețul prăbușirii monarhiei. Slavii se află într-un „curent opozițional” care după toate semnele va duce la revoluție. Ziarul *Pozor* publica, la fel, articole incendiare împotriva monarhiei. Lucru și mai curios, un ziar bulgar „de politică și literatură” din București, *Svoboda* al lui Liuben Karavelov publică în 1871 un articol de fond incendiar, îndreptat împotriva turcilor și maghiarilor. Explicația constă în comparația între situația bulgarilor în lupta lor împotriva turcilor dusă împotriva Porții otomane, respectiv cea a sîrbilor, implicit și a românilor contra monarhiei, mai ales contra maghiarilor. Obligația slavilor din monarhie este distrugerea ei, iar cea a bulgarilor de a distruge Înalta Poartă. Prin urmare, unirea tuturor slavilor într-o „revoluție atotcuprinzătoare” este iminentă și necesară. Iată cîteva elemente ale discursului politic xenofob la modă prin anii 1870: turcii și ungurii sunt „cele două popoare care și-au păstrat fanatismul asiatic și imobilitatea lor asiatică”. „Turcul crede că Allah l-a creat pentru a domni peste celelalte nații, iar ungurul spune: cel care vrea să fie liber trebuie să devină ungur”. Printre turci nu există oameni decît „aga, beî, pașă și domni”, iar printre unguri doar „Don Quijote rătăcitori”, „cavaleri zăpăciți”. Într-un cuvînt, „fiecare turc vrea să fie Amurat, iar fiecare ungur vrea să fie Attila”. Asemenea lui Miletić ziaristul bulgar își încheie articolul prin a instiga la revoluție.

La fel de interesante sunt rapoartele consulilor francezi aflați la Budapesta (din 1868) și la Timișoara (din 1869). Jean Castellane, respectiv Emile Picot (viitor profesor de literatură română la Universitatea din Paris) vor analiza raporturile de forțe între naționalitățile monarhiei și guvernul ei. Picot atrăgea atenția Ministerului de Externe francez asupra apropierii între românii din Principate și Monarhie, afirmînd că problema Transilvaniei a devenit o *problemă de politică internă a principatelor*. Iată momentul cînd „reacția încrîncenată gîndirii politice românești față de factorul maghiar”, de care am vorbit mai sus, se va extinde și va cuprinde o bună parte a opiniei publice românești. Picot relatează totodată și despre neînțelegerile între românii din Ungaria și cei din Principate. Într-un raport din iunie 1870 prezintă situația dificilă în care s-au aflat românii din Transilvania și Ungaria pentru că instigați de Brătianu la rezistență față de unguri, se regăsesc în prezent într-o situație destul de confuză pentru că ei au avansat atît de mult în acțiunile lor de rezistență încît nu mai pot da înapoi, provocînd din partea guvernului maghiar „des mesures de rigueur et ils (decî românii) se voient abandonnés par leurs frères des Principautés”. Numai astfel se înțelege afirmația unui conducător al partidului național din Timișoara, citează Emile Picot, care spunea că dacă e nevoie românii sunt gata să se facă ruși. „Dacă trebuie să ne pierdem naționalitatea, mai bine adoptăm naționalitatea coreligionarilor noștri ca cea a ungurilor și ne topim într-un mare popor care va face să tremure lumea întreagă”¹³. Un articol din *Federațiunea* ca, de pildă, *Politica c. [ontelui] Iuliu Andrassy și falșilor liberali germani*¹⁴ consună aproape integral cu textul eminescian: „Maghiarii țin strîns, cu superbie, la imperiul Sfîntului lor Ștefan; ei voiesc să-l facă pentru eternitate, mare înfloritor și potinte [puternic]. Însă politica prin care cred că vor putea ajunge aceasta ar fi condamnată, desigur chiar și de

S. Ștefan dacă s-ar scula din morți”. Deoarece ministrul I. Andrassy afirmase în ziarul *Reform*¹⁵ din Pesta că opoziția națională din “țările ungurești” periclitează constituționalismul monarhiei auto-ungare, și sprijină absolutismul. Schuselka respinge această afirmație, susținând că “energiosul” conte Andrassy vrea să susțină hegemonia maghiară peste întreaga Austrie decât să se împace cu “concetățenii negermani”. Concluzia articolului este că dacă “fanaticii domnitori germani și maghiari nu vor renunța la politica lor barbară și violentă, atunci rebelul civil este inevitabil.” În paranteză aș aminti că, după părerea noastră, o parte a articolelor din revistele *Die Reform* și din alte reviste austriece au fost traduse de Eminescu, aflat la Viena. Cred acest lucru pentru că unele traduceri diferă mult prin limbă și stil față de nivelul general al materialelor publicate în *Federațiunea*. O analiză stilistică ar putea demonstra această paternitate ipotetică a traducerilor românești din ziarul pestan.

Discursul pamfletar eminescian

Într-un eseu excelent¹⁶, Cornel Munteanu stabilește locul prozei publicistice eminesciene ca aparținând celei de-a doua vârste a pamfletului românesc: ca tip de *ficțiune narativă*. Acest tip de discurs poartă amprentele motivațiilor subiective. În cazul celor trei articole politice din *Federațiunea* sursele subiective sunt reacțiile adverse ale poetului față de monarhie și față de maghiari. Resorturile “temperamental-volitve și afective” ale poetului l-au mișcat înspre un discurs violent și radical. El era tipul profetului protestatar. În acest sens poate nu exagerăm dacă îl calificăm pe Eminescu *un dadaist al prozei publiciste românești*. Tonul, analizele, întrebările retorice atestă un rol al unui profet *hors-la-loi*, postură în care poetul se complăce din ce în mai mult.

Titlul primului articol *Să facem un congres* se referă la o “actualitate evenimentială” și anume la suspendarea comitetului de organizare a congresului românilor de la Miercurea. Iar în jurul acestei teme Eminescu creează un text ideologic contestatar. Frazologia eminesciană canonizează ideologia antimaghiară existentă în opinia publică românească din Ardeal și Ungaria, cât și din România, reluând toate clișeele pe care le-am analizat mai sus. Chiar mai mult, pe baza acestora, el creează *clișee euforic agresive*, adevărat catechism bazat pe întrebări și răspunsuri scurte și clar formulate, în care limbajul agresiv și ideologia se confundă și formează o unitate distinctă. Este de remarcat talentul poetului și în această privință. Eminescu pune întrebarea: *ce rol vor juca românii în regenerarea Austriei?* Pornind de la antiteza kantiană, el susține că dacă ar fi în inima românilor o singură scînteie din “virtutea antică a romanilor, ar fi “absurd să cerșim de la maghiari drepturi cari ni se cuvin”. Eminescu cunoștea bine dezbaterile din parlamentul Ungariei pentru că deputații români vizitau regulat Viena și se întâlneau cu studenții români din capitala monarhiei. Se știe, de pildă, că Vicențiu Babeș frecventa cercurile studențești de la Viena și se afla în relații cu Eminescu. “Un insolent are cutezanța de a spune în Camera Ungariei cum că națiunea română nu există” – scrie Eminescu. La baza acestei afirmații stă intervenția lui Iosif Hodoșiu, deputat român care ceruse fonduri de stat pentru crearea unui teatru românesc din Transilvania și Ungaria. Iar “insolentul” care a răspuns a fost deputatul Tisza Kálmán care a declarat în ședința din 11 februarie 1870 că în Ungaria, “datorită istoriei” sale precum și “superiorității materiale și spirituale”, națiunea maghiară are un rol conducător. De aici Eminescu trage concluzia că este nevoie de un protest energic și față cu dualismul austro-ungar “trebuie

să fim ireconciliabili”. Într-o asemenea situație congresul românilor este, deci, imperios necesar. După o demonstrație logică urmează o agresiune verbală fără precedent în literatura română: *„cît de degradați trebuie să fim noi românii, dacă pînă și maghiarii, poporul cel mai decăzut al Europei, au ajuns să fie stăpîinii noștri și să-și bată joc de noi în ședințele acelei adunături ce se pretinde Cameră*. De remarcat că Eminescu reia mai târziu această formulare, repetarea acestor clișee fiind un alt element al discursului său politic. Concluzia lui Eminescu este deci: *noi nu suntem și nici nu vrem să fim maghiari ori nemți*.

În următorul articol, *În unire e tăria* poetul citează un amplu articol din ziarul *Politik* al lui F. Schuselka despre necesitatea unei “noi alianțe a popoarelor” în cadrul unei “adevărate federațiuni”. De la unguri – spune Eminescu – nu avem noi să cerem ceva “căci ei nu sunt competenți să ni dea nimica”. Poetul observă cu un real simț al adevărului schimbările petrecute în cadrul monarhiei și anume că, chiar dacă se vorbește mult despre federațiune, “ficare-și caută de interesele sale proprii.” Românii trebuie să pășească la o activitate comună cu popoarele nemulțumite ale monarhiei. “Puterea și mîntuirea noastră în noi este” – repetă poetul.

Ecuilibrul este cel de-al treilea articol care a apărut în *Federațiunea*. Analizînd rațiunea de a fi a dualismului poetul afirmă că acesta nu este decît o “ficțiune diplomatică, o variantă a eternului “divide et impera”, “o formă arbitrară”. Elementul străin (deci maghiarii) esențial diferit de al lui (de români), nu-i poate impune nimica. Este de remarcat că tînărul Eminescu consideră pașnică influența franceză pentru că superioritatea ei este demnă de recunoscut. “E o influență pacinică pre care cel pasiv o primește cu bucurie”. Mai târziu, Eminescu critică cu vehemență-i proprie toate formele exterioare preluate de la francezi.¹⁷

Poetul analizează în continuare rațiunea prin care “un popor poate egemoniza” pe celelalte națiuni. Luînd pe rînd limba, pătura intelectuală, poporul, artele și literatura, legislațiunea, industria, comerțul, el ajunge la concluzia că românii nu sunt cu nimic mai prejos decît ungurii. Constatarea desigur în sine nu ar jigni pe nimeni, deoarece reflectă poziția unui gînditor. Putem vorbi de un oarecare “terorism discursiv”, folosindu-ne de expresia lui Marc Angenot, cercetător canadian, autor al unei lucrări de excepție despre starea discursului social¹⁸. Cornel Munteanu în amintita sa lucrare este de părere că resortului uman al agresivității i se alătură resortul natural al limbajului și există o putere agresivă a cuvintelor prin ele însele, regăsibilă în forța magică a limbajului. Iată faimosul pasaj din *Ecuilibrul* despre maghiari: “Dar să fim servitorii... cui? Celei mai decăzute populace din Europa, a cărei vanitate și lăudăroșenie nu e decît o lungă și scirboasă donquixotiadă. Căci ce au acești oameni ca să ne superiorizeze? Au ei ceva ce noi nu avem? Au ei limbă? Au științe? Au arti? Au legislațiune? Au industrie? Au comerț? - Ce au? Limba? Ar trebui să li fie rușine de ea. Sunetele îngrozesc piatra; construcțiunea, modul de a înșira cugetările, de a abstrage noțiunile, tropii, cu un cuvînt spiritul infiltrat acestui material grunzuros, sterp, hodorogit, e o copie a spiritului limbei germane. Ei vorbesc germănește cu material de vorbă unguresc”. Concluzia finală este, deci, că ungurii nu pot avea, nici nu pot constitui o putere morală cu care să fie superiori celorlalte națiuni. Echilibrul, după peot, se va naște doar din egala îndreptățire a a tuturor popoarelor și atunci numele “Austria” va fi sinonim cu “pacea”.

Eminescu transgresează, după cum am putut vedea, cu agresivitatea-i proprie toate formele de cenzură interioară pentru a crea un discurs cu totul nou. Acest tip de discurs

contrasta cu cel care pînă atunci își avea regulile sale bine stabilite în consens cu canoanele occidentale, formulate de un N. Bălcescu, C. Bolliac și T. Maiorescu și alții. Eminescu a creat canoane noi, contrare, deseori deviante. El va formula ceea ce contemporanii considerau a nu fi în consens cu *dicible global* acceptat. Antimaghiarismul eminescian este în conformitate cu conservatorismul și autohtonismul pe care el le va promova pînă la sfîrșitul vieții sale. Nu-i mirare că Maiorescu, de pildă, constrîns de împrejurări, a trebuit să tempereze conservatorismul poetului, de opiniile căruia pînă la urmă se va desolidariza.

NOTE

1. Al. Oprea, În căutarea lui Eminescu gazetarul, București, 1983; D. Vatamaniuc, Publicistica lui Eminescu, București, 1996; Prefața lui E. Simion la Mihai Eminescu, Opere I-III vol., 1999.
2. Molnár Gusztáv, A román nacionalizmus magyarságképe, In Áttűnések. A századforduló irodalma Közép- és Kelet-Európában, Budapest, 1992.
3. Jenő Farkas, Literatura română în enciclopediile de literatură universală din Ungaria, Adevărul artistic și literar București, nov. 8-9/ 1997.
4. Vezi dialogul Libertatea și limitele noastre, Jurnalul literar, București, I-II, nr. iunie și iulie 1998.
5. Umoristul, Foaie glumeață, - a apărut la Pesta, între anii 1863-1870 cu intermitențe chiar pînă în decembrie 1880. "Conducătorul primar" al revistei a fost Iosif Vulcan.
6. Eminescu, Opere, Academia Română, Univers enciclopedic, vol. I-III., Ediție îngrijită de D. Vatamaniuc, prefața de Eugen Simion, București, 1999.
7. Vezi prefața lui Al. Oprea, Publicistica lui M. Eminescu, în Mihai Eminescu, Opere, vol IX. 1980., p. 5.
8. Garabet Ibrăileanu, Spiritul critic în cultura românească, 1909.
9. Ion Negoitescu, Istoria literaturii române, vol. I. 1991, p. 110.
10. Leon Volovici, Ideologia naționalistă și "problema evreiască" în România anilor '30, București, 1995, p. 32.
11. Lucian Boia, Istorie și mit în conștiința românească. București, 1997 (vezi cap. Mitologie legionară).
12. Stephan Ludwig Roth, Der Sprachkampf in Siebenburgen, 1842.
13. Archives du Ministère des Affaires Etrangères de France, Paris.
14. Federațiunea, nr. 56/1870.
15. Reform, ziar politic liberal (1869 și 1875), red.: Rákosi Jenő.
16. Cornel Munteanu, Pamfletul ca discurs literar, București, 1999.
17. M. Eminescu, Unitatea preexistentă, Timpul, 1882.
18. Marc Angenot, 1889. Un état du discours social, 1989; vezi studiile M. Angenot, Le discours social: problématique d'ensemble, In Cahiers de recherches sociologiques, nr.2/1994; Régine Robin, M. Angenot, L inscription du discours social dans le texte littéraire, Sociocriticisme, nr 1/1985.

Eminescu și Blajul

Ion Buzași

Capitol bogat și complex de cercetare eminesciană, *Eminescu și Transilvania* impune relevarea unor aspecte definitorii pentru universul artistic al poetului național. Se cuvin amintite mai întâi câteva repere biografice care au marcat destinul literar al lui Eminescu. Aserțiunea că Eminescu este de neconceput fără Transilvania este demonstrabilă chiar prin câteva elemente biografice fundamentale: dascălul său de la Cernăuți, Aron Pumnul, era ardelean din Cuciulata Făgărașului și unul din fruntașii Revoluției transilvane de la 1848; cercetările mai noi de istorie literară au impus adevărul că ascendenții pe linie paternă ai poetului erau originari din Ardeal, din jurul Blajului. Poetul debutează într-o revistă ardeleană, în *Familia* lui Iosif Vulcan; tot într-o revistă ardeleană *Federațiunea*, debutează și publicistic. Lui Iosif Vulcan îi datorează poetul și numele ce a devenit o stea fixă a literaturii române (schimbând Eminovici cu Eminescu) și scriind rânduri de entuziastă întâmpinare a unui debutant: *Cu bucurie deschidem coloanele foii noastre, acestui june de numai 16 ani, care cu cele dintâi poezii ale lui ne-a surprins plăcut*. De altminteri prima perioadă a poeziei eminesciene va fi găzduită în cvasi-totalitatea ei în revista lui Vulcan. Muza inspiratoare a lui Eminescu și marea sa dragoste, Veronica Micle (n. Ana Câmpeanu), era originară din Năsăud și pribegise cu familia peste munți, stabilindu-se la Iași, după 1848. Titu Maiorescu, criticul literar care-l va impune în conștiința românească într-un portret cu însemnele genialității era fiul unui cărturar ardelean pașoptist din Bucerdea Grânoasă, Ion Maiorescu, unul din înnoitorii învățământului în Țara Românească. În toate etapele vieții, între prietenii lui Eminescu găsim ardeleni. La Cernăuți era prieten cu Ionel Neamțu, din ținutul Năsăudului; la Blaj se va împrieteni cu Filimon Ilea, Ștefan Cacoveanu, Grigore Dragoș ș. a. Unora le dedică poezii și le dăruiește cărți. Cu unii dintre ei va continua prietenia și în perioada studiilor de la Viena, iar când se gândește, în 1871, la sărbătoarea jubiliară de la Putna, întru pomenirea lui Ștefan cel Mare, una dintre cele mai patetice invitații o adresează *junimii studioase* blăjene. Iar unul din marii săi prieteni, alături de poet în momentele sale de cumpănă sufletească, a fost Ioan Slavici.

Când Eminescu spune: *Întâmplarea a făcut ca încă din tinerețe să cunosc poporul român în cruciș și în curmeziș* se referă la călătoriile sale în Transilvania între anii 1864 – 1869, dintre care *cea mai importantă este cea din 1866*, cu popasul eminescian de la Blaj, de la care se împlinesc în acest an 130 de ani.

Ce l-a determinat pe Eminescu să vină la Blaj? Răspunsurile la această primă întrebare s-au cristalizat în trei ipostaze: 1. Pelerinaj pe urmele lui Aron Pumnul; 2. Dorința de a-și trece unele examene în particular; 3. Intenția de a ajunge la Sibiu unde frații mai mari erau înscriși la școlile românești. Prima explicație, cea mai convingătoare, este și cea mai larg acceptată de istoria literară.

Când a venit Eminescu la Blaj? După ce o vreme s-a vorbit imprecis de primăvara anului 1866, apoi de luna iulie 1866, D. Vatamaniuc pe baza unor documente de arhivă blăjeană, stabilește că poetul a ajuns în orașul Școlii *Ardelene la începutul lunii iunie 1866, între 3 și 5 iunie*, unde a stat până la mijlocul lunii septembrie, deci un răstimp de 3 luni și jumătate.

Și, *itinerariul* acestei călătorii este controversat. G. Călinescu scrie că *pe unde s-a coborât tânărul în Ardeal și câtă vreme a drumețit, rămâne încă nelămurit*. Orientându-ne după romanul *Geniu pustiu*, (considerând că Toma Nour este un alter-ego al tânărului poet), după unele manuscrise, G. Călinescu, D. Vatamaniuc ș.a. propun ca itinerar al poetului, prin nordul Transilvaniei, Vatra Dornei, refăcând în sens invers, drumul străbunilor săi care au pribegit la sfârșitul veacului al XVIII-lea spre Bucovina.

Nu sunt puțini însă și cercetătorii care susțin, cu argumente deduse din culegerea poetului de *Literatură populară*, cu detalii din *Geniu pustiu* sau cu invocarea unor motive de scurtare a unei lungi călătorii inițiatice, un alt itinerar, prin Cheile Bicazului. Susținem prima ipostază, bazați pe următoarele argumente: *Geniu pustiu* este un roman autobiografic, până la Năsăud ar fi putut veni mai ușor în trăsura unor colegi din partea locului; prezența poetului la Dej este semnalată în primăvara anului 1866 la *Poșta redacției* în revista *Familia*.; cum se vede din publicistica sa Eminescu cunoștea Valea Someșului, cu satele Salva, Raunli, Pavra și Nepos, orașul Gherla, cu studii topografice chiar. Se explică, e drept mai greu, ocolul de la Gherla spre Târgu – Mureș; dar poate că Eminescu a vrut să vadă Țaga, loc ce amintește de biografia lui Șincai, pe care-l prețuia atât de mult; iar de la Târgu-Mureș spre Blaj itinerariul e cunoscut.

Locuri legate de trecerea lui Eminescu prin Blaj, unele sunt certe, altele au o aură legendară: *Teiul lui Eminescu* se află la marginea nordică a orașului, pe hulă. De aici având o priveliște generală asupra întregii localități, Mihai Eminescu, sosit în iunie 1866 la Blaj, a pronunțat salutul cunoscut de orice blăjean: *Te salut din inimă, Romă mică! Îți mulțumesc, Dumnezeuule, că m-ai ajutat s-o pot vedea!* Astăzi o inscripție precizează că: *Lângă acest tei s-a oprit Mihai Eminescu în 1866 și a salutat cu entuziasm Blajul, pe care demult dorea să-l vadă.*

Lacul Chereteu se află tot în partea nordică a orașului, spre Sâncel. El a constituit, așa cum ne spun evocatorii Blajului, pentru toate generațiile de elevi ai bătrânelor și vestitelor școli blăjene, un loc de plimbări și distracții, vara pentru scăldat, iarna teren de patinaj. Lângă Chereteu a poposit în vara anului 1866, Mihai Eminescu și, desigur, nu de puține ori s-a scăldat în apa lui sau a dormit lângă trestiiile ce-l înconjurau, sub vraja cântecelor de păsărele ce-și aveau cuibul aici.

Râul Târnava Mare: Se ducea să se scalde în Târnava, lângă moara din jos de roate și acolo se bălăcea în apă ceasuri întregi, stând mai la o parte de ceilalți băieți care îl găseau și îl lăsau la râu. (G. Călinescu)

Școlile Blajului, deschise în octombrie 1754, de către episcopul Petru Pavel Aron. Nu există dovezi documentare că Eminescu ar fi trecut examene la Blaj. A asistat însă la ședințele *Societății de lectură*, a participat la culegeri de folclor, a publicat în revistele școlare blăjene. O frumoasă legendă consemnează eșecul tânărului poet la examenul de limba elină cu profesorul Alampan Blăjan. Banca lui Eminescu s-a păstrat până prin anii 40 ai secolului nostru.

Locuințele lui Eminescu la Blaj – dacă sunt certe:

Una în strada Astra, nr. 5, unde l-a găzduit prietenul său Ștefan Cacoveanu în iunie 1866; Seminarul Teologic din Blaj.

Bustul lui Eminescu: operă a sculptorului Horia Pasima, s-a dezvelit în noiembrie 1991 în centrul municipiului Blaj, purtând inscripția: *Mica Romă cinstește popasul Luceafărului.*

Semnificațiile popasului blăjean: Primul care a vorbit despre importanța popasului eminescian la Blaj a fost Nicolae Iorga, în *Istoria literaturii românești. Introducere sintetică*, 1927. După aceea, poetul a fost mai mult în treacăt la Blaj și trecerea aceasta prin Blaj, legăturile sale cu ardelenii au avut o foarte mare influență asupra lui, influență care se datorește înainte de toate cunoașterii maselor țărănești adânci, neprefăcute de cultura superficială străină.

Trebuie să fi trăit cineva la Blaj înainte de război, pentru ca să înțeleagă ce înseamnă acest Ardeal blăjean. Blajul nu este numai catedrala fastuoasă a canonicilor, nu este nici șirul de case al acestor canonici – profesori, ci sunt copiii de la țară, care vin acolo la școli; aspri, încă cruzi, porniți dintr-o viață țărănească profundă, tradițional- virtuoasă, cu merindea adusă de acasă, cu bucate de brânză și sacul de mălai. Sfânt azil de învățătură acest liceu! Cea mai bine organizată colonie, cel mai luxos internat încă nu echivalează pentru pregătirea sufletească a unui om cu cămăruța lui din unei locuințe de canonic sărac, cu colțușorul de dulap în care se păstrează ceea ce și-a adus de acasă și unde se mănâncă în același timp și pâinea pregătită de acasă și binecuvântarea părinților care au dat-o. În mediul acesta de la Blaj s-a format Eminescu, băiețelul din Moldova de Sus cu atâtea amintiri istorice... Zestrea de acasă a înfrățit-o acolo la Blaj cu viața copiilor de țărani, model de virtute simplă, pentru oricine din orice timp și din orice țară. În Blaj, așadar, spune Iorga s-a produs conjuncția între două permanente ale ideologiei politice și literare eminesciene: prețuirea trecutului istoric și prețuirea țaranului român.

Marea sa colecție de *Literatură populară* se conturează acum prin cunoașterea folclorului din Transilvania. Limbajul poetic din prima fază de creație cuprinde forme arhaice și cipariene de limbă. Blajul l-a situat într-un punct de interferență și confruntare a graiului popular cu limbajul latiniștilor, ajutându-l să observe mai bine artificul limbajului latinist în comparație cu exprimarea naturală a poporului. Pasiunea pentru literatura veche, pentru vechiul scris românesc se consolidează acum, prin cunoașterea cărților lui Timotei Cipariu, pe care apoi, în publicistica sa de la *Timpul* le va cita din memorie.

Ziaristul Eminescu, cel din perioada începuturilor, prin articolele publicate în *Federațiunea* lui Al. Roman, nu se poate explica eludând acest moment din limbajul poetului, căci articole precum *Să facem un Congres*, *În unire e tăria*, *Echilibrul* (semnate cu pseudonimul Varro), discută soarta românilor ardeleni în epoca dualismului austro – ungar în termeni și cu argumente ce par împrumutate din *Discursul de la Blaj* al lui Simion Bărnuțiu.

Popasul blăjean s-a manifestat concret în opera scriitorului (v. edițiile Perpessicius și D. Murărașu): poeziile scrise sau presupuse a fi scrise la Blaj: *Asta vreau, dragul meu*, *Din străinătate*, *La Bucovina*, *Speranța*, *Misterele nopții*, *Junii corupți*, *Ce-ți doresc eu ție, dulce Românie*, *Amicului F.I.*, *Spre suvenirul fratelui Gregoriu Dragoș*, marele poem *Mirea*, poemul dramatic în trei variante *Mureșanu* și mai ales romanul *Geniu pustiu*, scriere care sintetizează întâlnirea lui Eminescu cu Blajul.

Receptarea poeziei eminesciene la Blaj

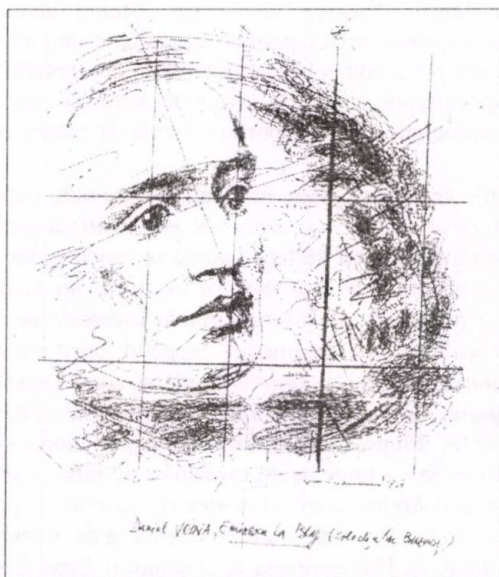
Este o curiozitate a istoriei literare că la Blaj a apărut totuși cel mai virulent pamflet antieminescian, *Mihailu Eminescu* (Blaj, 1891) de Al.Grama, o respingere brutală a poeziei lui Eminescu. N-a reușit să instituie, așa cum își propunea, o reacție antieminesciană. Eminescu era citit în *Societățile de lectură*, era prezentat în revistele

școlare blăjene și era cercetat de către dascălii Blajului (Elie Daiamar, Al.Cerna, Toma Cocasiu, St. Manulea, Radu Brates).

Mica Romă, numele eminescian al Blajului Ca în atâtea alte împrejurări, Eminescu a găsit formula cea mai fericită pentru a defini Blajul și rolul lui în viața românilor. Modestul oraș din inima Transilvaniei poate fi socotit, în adevăr, ca Roma cea mică a României. Pentru că la Blaj, acum un sfert de mileniu, episcopul intemeietor Inocențiu Micu așezase temelia unei școli al căror principal rol și principal merit a fost de a răspândi printre români latinitatea. Peste o sută de ani, în 1954, Mircea Eliade va vorbi în același sens despre importanța Blajului în viața culturală și națională a românilor, scriind un veritabil poem în proză *Pecetea Blajului*.

Blaj 15 ianuarie 2000

La Aniversara Eminescu



Eminescu și Novalis

Constantin Cubleşan

Filiațiile între scriitorii marelui curent romantic au constituit îndeobște teme de interes pentru cercetătorii din toate timpurile și de pe toate meridianele, găsind aici temeiurile unei deschideri prielnice pentru dezvoltarea modernă a artei, într-un proces de sincronism și diacronism adeseori spectaculos. Iată, de pildă, încă de sfârșitul secolului trecut s-a vorbit la noi de o posibilă relație între Eminescu și Novalis, ce s-ar evidenția în

tratarea temelor și motivelor specifice curentului, chiar dacă niciunde în scrierile eminesciene nu se găsește vreun indiciu referitor la faptul că înaintașul german i-ar fi fost cunoscut – ca operă – poetului nostru. Totuși, pentru Ștefan Melancu, într-o recentă cercetare comparativă (*Eminescu și Novalis – Paradigme romantice*, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 1999, Colecția Discobolul) manuscrisele eminesciene îi oferă câteva indicii care vin să sublinieze cunoașterea poetului german de către Eminescu, cel puțin la nivelul teoretic, pur informativ, adică al cunoașterii indirecte, cum opina ceva mai demult și Zoe Dumitrescu Bușulenga. Situație cu atât mai interesantă cu cât cei doi scriitori, se pare, au ajuns *pe căi* diferite la aceleași *procedee*, de altfel proprii modului de exprimare, de tratare romantic. Prin Kant, zice Ștefan Melancu, atât Novalis cât și Eminescu *au putut înțelege*, bunăoară, *în ce rezidă limitele cunoașterii, drama atingerii lucrului în sine și poziția de excepție a raportului om- univers*. Într-o atare împrejurare, pe urmele unor A. Demetrescu, H. Sanielevici, G. Călinescu, T. Vianu, etc. până la Eugen Simion, Mihai Zamfir, Viorica Nișcov ș.a., Ștefan Melancu reia discuția și amplificând-o, porcede la identificarea metodică a punctelor de convergență ca și a celor de divergență între cei doi poeți romantici, realizând un comentariu critic descriptiv, nu lipsit de considerații speculative, capabil a răspunde astfel la nevoia de aprofundare a cunoașterii creației eminesciene într-o raportare fertilă la marea creație romantică și, implicit, europeană.

Una dintre categoriile cele mai uzitate în creația romantică, *oniricul*, intermediat de vis, este segmentul în jurul căruia s-a scris cel mai mult analizându-se operele lui Eminescu și Novalis, așa încât Ștefan Melancu poate să sondeze mai în adâncime relația, observând că *oniricul constituie, în structura sa de bază, un punct maxim în amplul traseu al cunoașterii și totodată una dintre formele esențiale de concretizare a unei realități sui generis*. O realitate, adaugă imediat exegetul, *oarecum dedublată* ce ține pe de-o parte de *profunzimea abisală a sufletului*, de o zonă *cvasi – imperceptibilă a sinelui*, iar pe de altă parte, cea care constituie *realul propriu – zis, aria de suprafață a lumii*. Exemplificările se fac din proza celor doi – Sărmanul Dionis și Avatarii faraonului Tlă, respectiv Discipolii la Sais – unde avem exprimări de felul: *Lumea devine vis, visul devine lume*, la Novalis, și *e minune oare că pentru el – Dionis, n. n. Ct. C. – visul era o viață și viața era un vis?* Nu mai puțin evidentă este consonanța în ilustrarea *reflexivității sinelui* în texte ca Prolegomena la Discipolii: *Unul izbucni – ridicând vâlul zeiței din Saia – dar ce văzu? Se văzu – minune a minunilor – pe sine însuși*. (Novalis). Și în poezia Vis: *Prin tristul zgomot se arată, / Încet, sub vâl, un chip ca-n somn, / Cu o făclie-n mâna-i slabă/ în albă mantie de Domn.// Și ochii mei în cap îngheață/ Și spaima –mi sacă glasul meu./ Eu îi rup vâlul de pe față.../ Tresar – încremenesc – sunt eu*. (Eminescu).

În aceeași discuție este luată în considerație opțiunea celor doi pentru formula românească, în care se exersează *trecând peste regulile clasice ale genului*, evidențiind distinct *opозиția față de literatura sau societatea timpului*. Ambii abordează aici *problematica teoretică a geniului*, în haloul căruia se poate vorbi despre idealismul magic al lui Novalis; ceea ce ilustrează ca trăsătură comună a eroilor celor doi scriitori este *înzestrarea cu o capacitate superioară de înțelegere a lumii nou create*, atât pentru Henrich von Offerdingen cât și pentru Toma Nour: *totul este interiorizat la Novalis (ca și la Eminescu), acțiunea și întâmplările țin de acest substrat intim al ființei, însăși*

relația poeziei transformatoarea și mântuitoarea ei dominație asupra întregului univers constituindu-se ca o jubilație asupra realității date.

Numeroase sunt punctele de convergență între operele celor doi romantici, pe care Ștefan Melancu le pune în lumină. Mai cu seamă pe linia aceasta a unei atitudini filosofice în fața naturii *sentimentul intimității cu natura la Eminescu, corelația natură / eros (feminitate) ce ține la Novalis de o anume reprezentare a unicității în multiplicare, și aici trimiterea se face la motivul, atât de mult discutat, de altfel, al florii albastre.* Puse într-un paralelism, cele două reprezentări, cea eminesciană, referitoare la visările fără fine ale lui Toma Nour, și cea novalisciană, cu proiecția visului florii albastre ne dezvăluie câteva lucruri asupra cărora merită încă să insistăm. În primul rând, e de reținut obsesivul verb “a părea” (la Eminescu) – părea că fiecare floare și fiecare stea e sor cu mine, și-mi părea să-mi plec albastrele mele mări, îmi părea că le plec pe toate; la Novalis această fluiditate care nu părea fierbinte, ci răcoroasă i se păru că o suflare imaterială îl pătrunde, apele păreau o fluidă plămadă de fete încântătoare. O obsesie ce redă atât imaterialitatea spiritului, starea de imponderabilitate onirică în mijlocul naturii, cât și contopirea cu natura devenită intimitate indispensabilă. E de notat, apoi, simțămîntul dumnezeiesc, cum se exprimă Novalis, în reprezentarea feminității – devenit la Eminescu sentiment divin, centralitate a lumii (*centrul lumii, umbră ce coboară razele soarelui, palidele conture ale divinei sale umbre*). Există, de asemenea, în același cadru al paralelismului, un fel de voluptate în absență a feminității – prezentă în textul novaliscian citat, bănuie în cel aparținând lui Eminescu... (*noaptea mele lunatece, zilele mele cele de foc, îmi părea că le plec toate și le-nchin cu tămâia vieții lor unei palide umbre...*) Cine era fericit ca mine? Pe scurt, ne aflăm în prezența celui *farmec* („dureros de dulce”) din opera eminesciană sau lângă acea „vrajă a amintirilor dulci fiori ai voluptății” (asociată de cele mai multe ori cu durerea nostalgică) care constituie, se știe, un capitol aparte în opera scriitorilor romantici.

Ștefan Melancu cercetează astfel universul ideatic al celor doi scriitori romantici, căutând apropierea și deosebirea semnificative, în cadrul curentului, urmărind tipul structurilor literare, viziunile poetice etc, totul constituit într-o relație paradigmatică. E fără îndoială o contribuție semnificativă în procesul actual de integrare pe care critica literară românească îl practică în ultimul timp, a valorilor naționale în circuitul ideatic universal.



Veneția

Caietele Eminescu

Constantin Cubleşan

Prin donația făcută în 1902 de către Titu Maiorescu Academiei Române a lăzii cu manuscrise păstrate de la Eminescu, în cercetarea și constituirea, de fapt, a operei definitive a marelui poet, începea o eră nouă, căci ele, pe lângă faptul că dezvăluiau o seamă de opere aflate în diferite stadii de elaborare – de la simple însemnări și ciorne la poeme terminate dar încă neîncredințate tiparului – “prezintă o importanță deosebită, spune D. Vatamaniuc în monografia consacrată de acesta tocmai caietelor manuscrise eminesciene (*Caietele eminesciene. Mitologie și document*, Editura Fundației România de mâine, București, 1998) pentru cunoașterea pregătirii sale intelectuale și pentru implicațiile în scrisul său. Cercetătorul procedează astfel la un istoric succint al drumului parcurs de acesta, de la legendara ladă purtată mereu cu sine de poet, pe la toate gazdele pe unde locuia, până la depozitele Academiei, menționând cele două donații ale lui Maiorescu, din 1902, în ședința prezidată de P.S. Aurelian, la 25 ianuarie! („De la Michail Eminescu – scrie criticul- posed- dăruite de dânsul în diferite ocazii – multe manuscrise parte poezii publicate, parte încercări, fragmente și variante de poezii nepublicate, parte studii, traduceri și articole!”) și din 1904, în ședința din 28 mai, prezidată de I.Kaliendru („25 volume manuscrise și 72 de volume și broșuri tipărite, rămase din biblioteca părintelui d-sale, Ioan Maiorescu”). O altă donație de cărți aparținând “bibliotecii lui Eminescu” mai făcuse și Matei Eminescu, fratele mai mic al poetului, în 1895, pentru Fundația Universității din București, dar în general, când se vorbește despre *caiete*le lui Eminescu se are în vedere donația Maiorescu, asupra căreia se și concentrează D.Vatamaniuc. El procedează astfel la o descriere tehnică a tezaurului („*Manuscrisele se prezentau în cărți cartonate, în caiete și în foi volante și cuprindeau și două caiete de inscripțiuni la Universitatea din Berlin, Anmeldungs - Buch din anii 1872 și 1973 și patru documente cu slove chirilice*”), la publicarea listei de inventar și la indicarea cotelor sub care se află înregistrate actualmente în Biblioteca Academiei, urmând apoi un comentariu atent, nu numai strict informativ ci evaluând și valoarea în sine a fiecărui caiet, asupra căruia a stăruit cel mai mult Perpessicius, dar mai înaintea lui, cu contribuții de valorificare diferite dar deloc neînsemnate, prin ediții mereu lărgite, ale operelor acestuia, V. G. Morțun, Ion Scurtu, Ilarie Chendi, Gh.Adamescu etc., până la G.Călinescu și D.Murărașu, și mai încoace la colectivul ce s-a ocupat de realizarea integralei academice a *Operei* (D. Vatamaniuc, Petru Creția, Al. Oprea și, în diferite faze, Aurelia Crețiu, Ileana Rațiu, Oana Busoioceanu, Simona Cioculescu, Claudia Dimiu, Alexandru Surdu, Magdalena D.Vatamaniuc, Gheorghe Mihăilă, Amitha Bhose, Gherasim Pinte, Mariana Petrescu, Mihai Ciurdariu, Helmuth Frisch Bochum, Leonard Gavriliu, Thomas Kleininger, categorisindu-le pe câteva mari epoci cărora le aparțin: epoca preuniversitară, a studiilor la Viena și Berlin, a epocii ieșene, bucureștene, în total peste 7626 file, la care se mai adaugă și alte documente și file răzlețe. D.Vatamaniuc încearcă să lămurească și “legenda” aceluia geamantan cu manuscrise despre care s-a vorbit în paginile revistei *Floare albastră* în 1899, pe care l-ar fi ridicat “trei domni” ce se recomandaseră ca prieteni ai poetului, după îmbolnăvirea acestuia, de la “doamna L.”, la care locuise, într-adevăr, Eminescu, manuscrise la care s-au referit până azi numeroși

cercetători, considerând că relatarea este de domeniul "fabulației" și că „dacă într-adevăr, aceste texte au existat, ele nu au fost recuperate nici până astăzi”, ceea ce i se pare oarecum neverosimil.

Analizînd corpusul manuscriselor din caietele eminesciene, D. Vatamaniuc face considerații demne de toată atenția în legătură cu geneza lor, cu scopul pentru care erau păstrate cu atâta sfîntenie, cu folosința lor ș.a.m.d., făcînd dezvăluiri interesante pentru istoria literară, chiar dacă în legătură cu unele precizări se cunoșteau deja elemente de detaliu esențial. Așa bunăoară, D. Vatamaniuc avînd în față "*corpusul miscelaneu*" 2259, infirmă teza lui Maiorescu conform căreia poetul nu s-ar fi interesat de publicarea, în timpul vieții, a scrierilor sale. Se face dovada astfel nu numai a simplei intenții de editare a unui volum, dar se află și sumarul acestuia, gândit și structurat în epoca studiilor vieneze, care ar fi trebuit să cuprindă într-o ordine anume 35 de poezii nominalizate, ilustrînd de fapt poezia de tinerețe. Din caietul 2257 reiese, și D. Vatamaniuc face proba, intenția lui Eminescu de a-și edita chiar unele articole de ziar: *Articolele mele de ziar revăzute și publicate în volum c-o prefață istorică*, figurînd între textele pregătite pentru ediție și cele pentru studii mari referitoare la creditul mobilier, publicate în *Timpul* (iulie – august), 1881. Caietele lui Eminescu se dovedesc a fi adevărate jurnale de creație după care se poate reconstitui geneza multora dintre poezii, nuvele, ceea ce a și făcut Perpessiciu, consacrand acestei operațiuni o muncă benedictină de-o viață, cu rezultate încă nedepășite, dar care se încheie cu pierderea vederii.

O atenție aparte acordă D. Vatamaniuc textelor din manuscrise ce nu se încadrează operei de ficțiune, dar avînd o importanță aparte pentru cunoașterea formării intelectuale și lărgirea orizontului științific, cât și pentru implicațiile în creația literară și publicistică a poetului. Sunt manuscrisele ce formează partea cea mai puțin cunoscută a poetului, pagini de referință în domeniul disciplinelor exacte – matematică, fizică – dar și de medicină, astronomie etc (*Textele sunt însoțite de formule și desene, prin care caută să dea o bază științifică însemnărilor sale.*). Tot manuscrisele vin să combată opinia acelorora dintre exegeți care considerau că scrierile lui Hegel erau puțin cunoscute de poet, cu un ecou neînsemnat în opera sa. D. Vatamaniuc constată că "din examinarea" acestora reiese că *printre profesorii de filosofie ale căror cursuri le frecventează cu mai mult interes este Eduard Zeller; este vorba de cursul despre filosofia lui Hegel și a reprezentanților școlii sale. Prezența lui Hegel în scrierile lui Eminescu este mult mai amplă decît se presupunea prin ignorarea textelor germane.*

Un capitol aparte îl constituie interesul acordat de Eminescu traducerilor din literatura științifică și beletristică, manuscrisele scoțînd la iveală incomparabil mai multe texte decît cele cunoscute prin publicare, preocupare statornică de-a lungul întregii vieți, multe dintre aceste exerciții atestînd efortul poetului de a da echivalențe românești unei terminologii străine, într-o limbă ce încă își caută expresia modernității.

Comentarea critică a caietelor eminesciene pe care o întreprinde D. Vatamaniuc, mai degrabă un soi de ghid de lucru în perspectiva realizării mării ediții de *Opere*, are nu numai o însemnătate de popularizare, de informare și orientare generală a publicului în acest univers dedalic, cum îl numea Perpessiciu, ci și una de sistematizare, de organizare a demersului pentru cei ce intenționează se se dedice cercetării scrierilor eminesciene. D. Vatamaniuc precizează, de altfel: *Sunt mărturii excepționale pentru cunoașterea orizontului intelectual al poetului și pentru implicațiile lor în creația*

literară. Asupra acestui aspect am insistat mai sus, în prezentarea *Caietelor*. Statutul textelor, așa cum îl propunem noi va trebui să stea de aici înainte la baza cercetărilor privind opera poetului. Exegeza eminesciană de până acum este vulnerabilă sub acest aspect. Originalitatea gândirii poetului în diferite domenii – istorie, economie, matematică, științe naturale- nu poate fi demonstrată cu texte care nu-i aparțin ca elaborare personală. Asistăm de mai multă vreme și la practica de a trimite la manuscrise, fără ca acestea să fie consultate nemijlocit. Examinarea *Caietelor* se face, în ultimele decenii, cu restricții severe – și pe bună dreptate – pentru faptul că ele sunt într-o stare înaintată de uzură. Stau la dispoziția cercetătorilor microfilme, adevărat, și ele uzate, și fotocopiile, acestea din urmă nu pentru toate caietele. Se pot face însă trimiteri la ediția integrală sau la alte ediții. S-ar pune astfel capăt unei practici care ține de onestitate în cercetarea științifică. O carte utilă, de interes major în cunoașterea și aprofundarea creației integrale a celui mai elevat dintre spiritele românești ale secolului trecut.

Contribuții în eminescologia contemporană

(Ion Buzăși, Mihai Cimpoi, Constantin Cubleşan.)

Cornel Munteanu

Universitatea de Nord Baia Mare

Direcțiile în cercetarea operei eminesciene au ca punct de pornire sinteza lui D.Popovici, *Eminescu în critica și istoria literară română*, cursul ținut în anul universitar 1946/1947 la Facultatea de Filosofie și Litere din Cluj. O direcție, cea a **eminescologiei estetice**, ai cărei străluciți reprezentanți sunt Titu Maiorescu, Mihail Dragomirescu, Tudor Vianu apelează la interferențe dintre critică, teorie literară și estetică filosofică; o alta a **eminescologiei impresioniste** inaugurate de Eugen Lovinescu și G.Călinescu, printr-o formulă a descrierii analitice a operei; **eminescologia formalistă și a configurației** deschisă de Garabet Ibrăileanu (*Eminescu. Note asupra versului*) și D. Caracostea (*Creativitatea eminesciană*) folosește ca instrumente critice structuralismul, stilistica poetică și analiza prozodică a versului eminescian. La acestea am putea adăuga **eminescologia de sinteză** reprezentată de D.Popovici, Tudor Vianu (cel din studiile despre influența lui Hegel asupra lui Eminescu); **eminescologia ontologică** este o ipostază a celei de sinteză, prin care textul eminescian este urmărit în raporturile lui cu filosofia Ființei, inițiată și susținută de studiile lui Constantin Noica (*Luceafărul și modelul Ființei*), Rosa del Conte (*Eminescu sau despre Absolut*), Svetlana Paleologu-Matta (*Eminescu sau abisul ontologic*), Th. Codreanu (Modelul ontologic eminescian) și, recent, Mihai Cimpoi (*Căderea în sus a Luceafărului*). O ultimă categorie o formează studiile din **eminescologia documentară**, bazată fie pe reactivarea unor aspecte mai puțin cunoscute din scrisul eminescian, fie pe relațiile poetului cu contemporaneitatea ori contacte cu diferite școli ale timpului; aici intră monografiile despre poet (G. Călinescu, Petru Rezuș, N. Georgescu), fie studiile de publicistică eminesciană (D. Vatamaniuc, Petru Creția, Th. Codreanu, Monica Spiridon).

Un eminent cercetător al popasului lui Eminescu la Blaj, al contactelor poetului cu mișcarea culturală a "miciei Rome" și al implicațiilor acestei perioade din formația lui Eminescu în nașterea unor creații poetice, este **Ion Buzuși**. În 1994 publică studiul documentar *Eminescu și Blajul*, primul studiu care aducea lumină asupra popasului blăjean al poetului, de la motivația venirii în Cetatea culturii de pe Târnave, la prietenii blăjeni cărora le dedică unele poezii (Filimon Ilea, Ștefan Cacoveanu, Mihail Străjanu, Elie Dămian Domșa, Gregoriu Dragoș) până la receptarea obtuză, care deschide un curent antieminescian, inițiată de pamfletul lui Al. Grama din 1891, și la ecurile blăjene în creația eminesciană (*Amicului F.I., Horia, Mureșanu*). Noutatea acestui studiu de istorie literară constă în corelarea dintre document și opera poetului, reconfigurând atmosfera culturală a Blajului din primăvara anului 1866, și trasând liniile de forță ale acestui centru cultural și de învățământ. Autorul revine în 1997, printr-un studiu mai amplu, *Eminescu și Transilvania*, și parțial în 1998, *Scriitori români și Blajul*, printr-o racordare a datelor despre mișcarea culturală a zonei transilvane și ecurile ei în creația eminesciană, precum și unele raporturi cu școlile transilvănene. Datele aici sunt corelate și cu secvențe din publicistica lui Eminescu sau din presa locală a timpului. Alături de studiile documentare ale lui D. Vatamaniuc, studiile documentare ale lui Ion Buzuși au și statura unor studii analitice, cu o demonstrație coerentă, limpede și un discurs critic selectiv, acolo unde unele relevanțe ale datului istoric impun și un comentariu dinspre opera lui Eminescu.

Prolific în eminescologia ontologică, deschisă spre sinteză ideologică și filosofie eminesciană, este universitarul basarabean **Mihai Cimpoi**. Studiul său inaugural, *Narcis și Hyperion* (1979, 1985), republicat în colecția "Eminesciana" a Ed. Junimea în 1992, abordează textul eminescian pe trei resurse: traiectoria poetului de la atitudinea narcisiacă la cea hyperionică, soldată cu trecerea de la măștile lirice individualizate la eul impersonalizat, care induce textului un înalt grad de lirism; dimensiunea ontologică a poetului, gânditorului și omului de știință și, în fine, sesizarea unui tip de model ontologic specific eminescian, ca sinteză a gândirii europene de la Kant, Hegel, Nietzsche, la existențialiști moderni, Heidegger, Husserl. Poetul se conturează astfel din dinamica acestor trei resurse, ca poet al Ființei, cu o largă deschidere filosofică, anticipând, în multe din paradigmele poetice, modelul gândirii europene. Câștigurile în planul mișcării ideilor despre Ființă, cu o corelare a mutațiilor pe care le produce în eminescianism, celălalt model ontologic, al lui Lucian Blaga sau G. Bacovia, revin într-un studiu doct de eminescologie, *Căderea în sus a Luceafărului* (1993). Aici Mihai Cimpoi operează cu o distribuție a ipostazelor eului, de la poetul tragic, la "homo folkloricus", până la sondarea publicisticii și a însemnărilor pre-einsteinienne. Ultima parte a volumului recuperează câteva contribuții în eminescologia ultimilor douăzeci și cinci de ani (Mircea Eliade, Noica, Edgar Papu, Rosa del Conte, Ioana Em. Petrescu, G. Munteanu, Th. Codreanu). Sugestia unui "dialog" la obiect între eminescologi români și străini oferă lui Mihai Cimpoi prilejul recompunerii actului de receptare a operei eminesciene din varii zone de abordare. Volumul *Spre un nou Eminescu* (1993, ediție revăzută în 1995) conturează idei, direcții, stări de lectură ale unor semnături de marcă în eminescologie, de la Rosa del Conte, Sv. Paleologu-Matta, George Munteanu, Zoe Dumitrescu-Bușulenga, la Amita Bhose, Sámuel Domokos, Libusa Vajdova, Sumiya Haruya, Jean-Louis Courriol. Mihai Cimpoi întreține aici un dialog intelectual de un înalt tonus teoretic, oferind prima imagine de ansamblu asupra direcției eminescologice

ontologice, tot mai activă în ultima vreme. Recent, ciclul de eseuri *Plânsul demiurgului* (1999) aduce noi contribuții de abordare comparată a modelului eminescian, prin proiecția pe vârstele imaginarului poetic românesc.

Un asiduu cronicar al principalelor exegeze eminesciene, susținute inițial în paginile revistei *Steaua*, este **Constantin Cubleșan**. Pe linia unei eminescologii de sinteză, care să regrepeze studiile apărute în ultimele decenii ale secolului nostru, volumul *Eminescu în conștiința critică* (1994) pare să fie primul volum, după momentul D. Popovici, care aduce un real sprijin reactivării **Bibliografiei Eminescu**. Viziunea autorului, care se mișcă supravegheat de un ochi critic selectiv, în întreaga literatură eminescologică, recompune un profil al receptării pe dimensiunile scrisului eminescian, de la contribuțiile documentare din ultima vreme (Ion Roșu, D. Vatamaniuc, Grațian Jucan, Teodor Vârgolici), la substanța criticii analitice (despre studiile lui George Munteanu, Ioana Em. Petrescu, Nicolae Ciobanu, Constantin Barbu, Theodor Codreanu, Mihai Cimpoi), până la contribuțiile în zona eminescologiei formaliste și stilistice (G.I. Tohăneanu, Felicia Giurgiu) și la zonele manuscriselor eminesciene, din cuprinsul *Varia* (studii despre știință, drept, economie). Partea finală este rezervată recuperărilor din eminescologia universalității, contribuții ale comparatiștilor (Zoe Dumitrecu-Buşulenga, Marina Mureșanu, Mihai Cimpoi). Parte din secvențele analitice, pe diferite aspecte ale scrisului eminescian, proză fantastică, poeme și proze (*Luceafărul*, *Făt-Frumos din lacrimă*, aforisme și cugetări) sunt prezente în celălalt volum al lui Constantin Cubleșan, *Luceafărul și alte comentarii eminesciene* (1998). Văzut ca "un poem inițiat, de înțelegere filosofică în sistem cosmogonic a vieții, și în același timp un poem al destinului dramatic minor al ființării umanității terestre", poemul *Luceafărul* are în interpretarea lui C. Cubleșan o viziune plurifuncțională, cu trimiteri la texte din același areal al semnificațiilor și imaginarului (*Călin*, *Cezara*). Un discurs critic și analitic îngrijit, pe alocuri sobru, oferă lecturi profitabile pentru o receptare adecvată a scrisului eminescian în toate compartimentele manifestărilor sale.

Teme ale utopiei în proza eminesciană

*În viața mea – un rai în asfințire –
Se scuturau flori albe de migdal;
Un vis purtam în fiecare gândire,
Cum lacul poartă-o stea pe orice val;
/O, n-țelegciune, ai aripi de ceară!//*

Eugenia Irimiaș

Gîndul și visul se contopesc în creația eminesciană într-o alchimie despre care spunem prea puțin dacă o catalogăm superficial și oarecum limitat drept romantică. Pentru că în "înfinirea" universului acestui poet, întotdeauna "nepereche", gîndul și visul întemeiază lumi ce pun în evidență fețe noi ale sensibilității eminesciene, uneori confundîndu-se – gînd și vis – într-un joc alintat al imaginației. *Dacă lumea este un vis*,

-se întreabă poetul, "- de ce n-am putea să coordonăm șirul fenomenelor sale cum voim noi?"¹, făcând astfel loc gândirii demiurgice, pentru că, așa cum putem vedea în *Sărmanul Dionis* sau *Cezara*, poetul nu a putut ocoli mirajul căutării lumii ideale – spațiu al fericirii depline, departe de lumea comună, un loc în aceeași măsură al trupului și al sufletului, al liniștii gândului și al împăcării cu sine. Să-l numim spațiu utopic ar însemna să-i restrângem valoarea simbolică, pentru că așa cum ni se revelează această lume, deși prezintă cu generozitate trăsăturile universului utopic, este mult mai bogată în semnificații decât acesta.

Lumea utopică eminesciană este o lume interioară, plăsmuire în primul rînd a visului: *...În faptă lumea-i visul sufletului nostru. Nu există nici timp, nici spațiu – ele sînt numai în sufletul nostru.* Sau, în altă parte: *E o minune oare că pentru el visul era o viață și viața un vis?* Lucrul la care aspiră personajul eminescian este, prin urmare nu neapărat imaginare, instituire a unei lumi- alta care să întruchipeze idealul, ci găsirea acelei stări sufletești, de împăcare în sine și cu sine, stare care poate fi trăită într-o lume oarecum la îndemîna noastră, dar care nu poate fi sesizată decât de către cei aleși. Lumea utopică eminesciană, din această perspectivă, este mai degrabă eufonie, iar tărîmul în care experiența utopică poate fi trăită, capătă valoarea simbolică a "punctului invizibil, nonspațial din centrul spațiului."²

Conceperea spațiului utopic în proza eminesciană este rezultatul a două atitudini romantice: evadarea din contingent și aspirația spre ideal. Dionis pătrunde în această lume nouă prin întoarcere în sine și ca urmare a influenței *manuscriptului de zodii*, avînd un titlu ce prefigurează atitudinea utopică demiurgică: *architecturae cosmicae sive astronomiae geocentricae compendium – învățătură despre a lumii orînduială dumnezeiască duple cum toate pre pămînt a fi zidite se arată de către înduratul Dumnezeu.* El vede în tomul ros de molii răspunsul la căutările sale: *Cine știe-gîndi Dionis- dacă în cartea aceasta nu e semnul ce-i în stare de a te transpune în adîncimile sufletești, în lumi care se formează aievea așa cum le dorești, în spații iluminate de un albastru splendid, umed și curgător.*

Evadarea din real se face fie prin vis, o evadare din lume și timp, o călătorie printre astre, în cazul lui Dan/Dionis, fie ca urmare a îndepărtării accidentale de lume, urmată de drumul pe ape, în cazul lui Ieronim.

Coordonatele lumii perfecte – luna sau mijlocul apelor – conduc înspre un unic spațiu – acela al insulei perfecte, plăsmuită de o *închipuire urieșească* care a așezat aici tot ceea ce sufletul își poate imagina mai frumos: *albastra adîncime a cerului, oglinzile valurilor, icoanele stelelor, dumbrăvi întunecoase, cireși grei de rod, flori și gîze nenumărate.* La fel, insula lui Euthanasius dezvăluie același tablou al naturii mirifice: *azurul întunecos, limpede și transparent al cerului, fluidul transparent și viu al izvoarelor vărsîndu-se în lacul negru de oglindirea stufului, dumbrava roind de fluturi, alcătuiind acest locaș de pace descoperit de Ieronim.* Magia unui astfel de loc o întîlnim ades și în poezia eminesciană unde tema insulei apare asociată misterului contopirii sufletului cu Natura: *Pe riul sînt ce curge-n valea mare/ Care-i grădina cea din codri vechi/ A lui Miradoniz. – Insule sfînte/ Se nălță-n el ca scorburi de tîmîie./Miradoniz/* Ca și în proză, unde izolarea insulei e sugerată prin distanță – locul din Lună-, sau prin inaccesibilitatea locului – imaginea exterioară înșelătoare pentru ochiul comun și protejarea lui printr-o intrare secretă, în poezie insula apare ca spațiu închis, conținîndu-și propriul univers. Metafora insulei-sarcofag tainic este admirabilă: *Și insulele mindre și*

*de dumbrave pline/ Par sarcofage nalte plutind pe-unde senine./Acoperite numai cu flori
și cu poiene/ Urieșești... Apele devin sure... și-n blinda lor cîntare/ Dispar ca sarcofage
insulele în mare. /Mureșanu/*

Personajul eminescian se contopește cu această lume fericită într-o uitare de sine arar întîlnită în utopiile clasice în care, în majoritatea cazurilor, la finele experienței utopice personajul se întoarce în lumea sa reală spre a împărtăși semenilor aventura trăită. Dan/Dionis ori Ieronim nu par de loc preocupați de revenirea în contingent, mai mult, ei par a se regăsi în spațiul magic al insulei, și mai ales, așa cum observă Gabriel Liiceanu, insula se definește /pentru ei/ ca *spațiul predestinat de consfințire a unui dezacord și cel al regăsirii de sine cu unu*. Idealul este prin urmare atingerea fericirii sinelui iar faptul este posibil prin complicitatea naturii și însingurarea eroului în mijlocul acesteia. Motivul descoperirii sinelui în vis și într-un spațiu magic aflat în izolarea insulei apare și în poezie: pe insula *în farmec*, la adăpostul zidurilor templului albit de razele lunii poetul trăiește cutremurat revelația dublului său: *Și ochii mei în cap îngheață/ Si spaima-mi sacă glasul meu./ Eu îi rup vâlul de pe față.../ Tresar – încremenesc – sunt eu. /Vis/*

Dan/Dionis și Ieronim controlează elementele acestui univers protector și faptul le insuflă senzația amăgitoare a puținței de control asupra propriului destin. Din acest motiv Dan/Dionis va îndrăzni să se întrebe: *Oare nu se mișcă lumea cum voi eu?/.../ Oare fără s-o știu nu sînt eu însumi Dumnezeu...*, atrăgînd asupra sa pedeapsa divinității și pierzînd, ca un înger căzut ce se află, împărăția plămuită în vis, unicul semn al lumii pierdute rămînîndu-i, la trezirea din somn, cartea magică. Ieronim, mai docil, se bucură deplin de existența paradisului terestru descoperit, fără a fi preocupat de izolarea, de etanșeitatea acestui spațiu edenic, prefigurînd cîteva trăsături controversate ale utopianului: individ deplin fericit, fără dorințe, prin urmare echilibrat, liniștit, docil și atît de plictisitor în perfecțiunea sa letargică: *...natura întreagă, murmurul izvoarelor albe, vuirea mării, măreția nopții îl adînceau într-un somn atît de tare și fericit, în care trăia doar ca o plantă, fără durere, fără vis, fără dorință*.

În lumea utopică în general, dar și în spațiul utopic eminescian comportamentul eroilor nu este ghidat de rațiune ci de ritual; acesta este un prim semn al evadării din comportamentul social prescris de societate: pentru a ajunge în locul perfect, personajul călătorește în cosmos sau pe ape și se pătrunde apoi de pacea acestuia contopindu-se cu fiecare fragment ce compune universul mirific. Cel care nu este "ales" a fi trăitor în "raiul fărîmcat", nu-i poate accede decît dacă este în prealabil pregătit. Este exemplul Cezarei care trebuie să cunoască mai întîi viața de reclusiune monahală, puternic ritualizată, pentru a se bucura mai apoi de pacea din sînul naturii-rai: *În murii liniștiți ai minăstirei ea se regăsi pe sine însăși*.

Perspectiva genului utopic scoate la iveală, cum am încercat să demonstrăm, cîteva elemente inedite ale prozei eminesciene de a căror profunzime și sensibilitate vom fi întotdeauna impresionați: lumea gîndului și lumea visului, gîndul lumii și visul ființei, idealul de fericire umană și infinitele căi de obținere a acesteia sînt întrebări asupra cărora omenirea se va apleca întotdeauna cu flămîndă curiozitate, sau cum ar spune poetul:

*Sunt nențelese literele vremii
Oricât ai adînci semnul lor șters?
Suntem plecați sub greul anatemii
De-a nu afla nimic în vecinic mers?
/O,-nțelepciune, ai aripi de ceară!//*

1. M. Eminescu, Sarmanul Dionis.
2. Northrop Frye, *The Stubborn Structure*, p.134.

Studii recente despre Eminescu

Dan Mănuță: *Pelerinaj spre ființă*

(Ed.Polirom, Iași, 1999)

Conf. dr. Cornel Munteanu

Cum anticipam într-un articol despre *Integrala Eminescu*, o construcție care presupune atât bibliografia critică, cât și traduceri-, în ultima vreme a apărut o direcție benefică pentru cercetarea operei eminesciene, și anume eminescologia ontologică. Aceasta are ca obiect devenirea imaginarului poetic pe dimensiunea ființei, ca principiu ordonator al discursului poetic. *Drumul spre ființă*, conceptul noician, prin pierderea datelor relaționale cu existentul și câștigarea esenței ființei, a făcut obiectul unor pertinente studii ontologice, de la Sv. Paleologu-Matta, C-tin Barbu, la Mihai Cimpoi, Marin Tarangul, Theodor Codreanu. Recenta carte a lui Dan Mănuță, *Pelerinaj spre ființă: eseu asupra imaginarului poetic eminescian* propune o abordare în diacronie a constituirii eroului eminescian, prin înregistrarea fazelor în care figurile eroilor eminescieni își constituie fundamentele ontologice, în speță, iubirea, moartea, cunoașterea, cu suporturile ideatice, spațiul și timpul. Acestea conturează trei etape, definite cercuri, a căror dinamică pornește dinspre exterior spre centru, în care tronează perechi de figuri eminesciene în funcție de relația lor cu evenimentul exterior și tipul de atitudine/ reacție față de acesta. Dacă primul cerc ontologic configurează un individ puternic marcat de conjunctural și istorie (Destinul), o dată cu cel de-al doilea, Legenda, se produce o transfigurare prin intermediul legendei, ca pas spre regăsirea sinelui. Abia cu al treilea cerc, Ființa, Eminescu atinge ruperea totală de eveniment și constituirea universului propriu sieși, adică o interioritate esențializată. Figurile de eroi care însoțesc eul eminescian pe această traiectorie a devenirii și atingerii unicității, adică principiul suveran al lui Unu identic cu sine însuși, fundamentează și structurează însăși substanța ideatică și motivează în mare parte mărcile stilistic-retorice ale imaginarului eminescian. Pe o cale, eroul eminescian intră în cercul existențial prin istorie făptuită și trăită intens, ori printr-un destin eroic asumat, de unde figura *Novicelui*; de aici, un discurs retoricizat, declamativ. Ea este însoțită de *Călăuza*, perechea inițiată, veghetoare, a omului de acțiune. Ambele figuri se caracterizează prin câteva determinante, ca reflexe ale

implicării și parțialității: sociabilitate și socialitate, vitalitate, civism, funcție colectivă, referința temporală, prezentul imeiat, conjunctural, iar referința spațială, spațiul orizontalității rustice. Feminitatea adiacentă acestor două figuri, retorica adorativ-declamatorie, conturează o erotică senzual-corporală, concretă, rustică, evocatoare. Celui de-al doilea cerc îi sunt atribuite figuri supraindividuale, cu trăsături dematerializate, înclinate spre problematizare, narcisism, gândire dinamică și voință creatoare. *Discipolul* și *Magul*, eroii eminescieni ai Legendei sunt atemporalii, ubicui, ambigui, ezoterici, meditativi, și au ca referință temporală, trecutul, iar ca referință spațială locul edenic, cu încărcătură barocă. Feminitatea corespondentă acestui prag spre întoarcere, reprezentată de Sofia și Poesis, are atributele androginului, al simbolului dual, eros-thanatos, configurând o erotică a obstacolului și inaccesibilului, construită din contemplare și rememorare. Figuri-tampon între cele două cercuri liminare, înclinând spre natură și atitudine hyperionică, din limita extremă a ultimului erou eminescian, *Discipolul* și *Magul* topest în al treilea cerc imaginar, cel al Ființei, două naturi eminamente eminesciene: *Hyperion* și *Bătrânul*. Eseistul convoacă aici toate ingredientele care au însoțit până acum devenirea eului eminescian spre principiul tutelar ontologic, hyperionismul ca expresie a unei stări tranzitorii, punct-vamă între legendarul *Magului* și Ființa înțeleptului din ultima fază. Dacă primul trece printr-o anxietate dramatică, o înfruntare launtrică și trăiește experiențe-limită, antropomorfism existențial și e punctul de conjuncție al contrariilor, cel de-al doilea, *Bătrânul*, creator de destine, didacticist și inițiator devine ochiul veghetor al unicității, simbol al întregului nedivizat. Eroii eminescieni iau ipostazele celor doi în funcție de relevanța unora din aceste atribute: poetul, demonul, *Hyperion*, în cazul primului, și Demiurgul, înțeleptul, în cazul celui de-al doilea. Feminitatea reprezentată corelativ aici de Cătălina și Tomiris, devine o trăire complexă alimentată de trăirea unei iubiri prin reflectare, care imaterializează imaginea obiectului erotic, și-i păstrează aura absenței pentru a menține tonusul melancoliei-suferință, care ordonează existențele individuale. De aceea și referința temporală specifică este prezentul continuu, încremenit și stabil, ca garanție a păstrării unicității și totalității ființei, iar cea spațială este simbolul sferei, ca spațiu claustrat, conservator.

Acestea sunt datele circumscrie de eseu lui Dan Mănuță. Discursul demonstrativ și cel ilustrativ recurge la aceeași schemă circulară, permițând, pe alocuri, reveniri, anticipări și reluări, cu un plus de fixare a figurilor respective. Metoda critică urmând modelul diacroniei imaginarului permite lui Dan Mănuță o investigare pe diagrama eroilor eminescieni, în funcție de ocurența acestora între părțile-tampon dintre cele trei cercuri. Benefică ni se pare mișcarea excursului pe dinamica tripartită, a poeziei, prozei și textelor dramatice, care distribuie și alte etape ale creației eminesciene, altele decât cele cunoscute. E vorba de o retorică post-pășoptistă în faza inițială și una novatoare, postromantică, în punctul de sosire. Riguroase analize, de o minuție erudită a unor fragmente mai puțin cunoscute, în speță din încercările dramatice ale poetului, revin în paginile cărții. Îmbinând critica arhetipală cu semantica ontologică, studiul lui Dan Mănuță repune în discuție, printr-o formulă nouă, eroul eminescian, prezent în toată opera scriitorului. E de discutat restrângerea analizelor la Luceafarul doar la textul final din 1883, când "imagini speculare", cum le numește autorul eseului, ar fi găsit problematica ființei în varianta B, care conține explicit construcția lui *Hyperion* și a *Bătrânului*, afirmația și negația, raportul dintre Ființă și eu, și, mai ales, constituția hyperionică a eroului, "semănător de spațiu".

Scrisă cu aplomb critic și siguranță interpretativă, cartea lui Dan Mănuță tinde să devină una din cercetările deschise spre sinteză, de care duce lipsă eminescologia de azi.

Înclinat să dea Batrânului statutul Logosului, eseistul accede pentru Hyperion la un atribut similar, din același câmp semantic, *sfera lucidității ideatice* (p. 250). Dacă sugestia poemului, pe distribuția "vocalor" lirice înclină spre ideea unității și întregului inseparabil, Logos-Eros, Hyperion ni se pare mai degrabă ipostaza unei "lucidități" afective, încât Batrânul-Demiurg devine Logosul ordonator și armonic, participator și afectiv la plinul ontic, un Eu-Ființă indivizibil, cum am sugerat într-una din intervențiile noastre din anii din urmă. În plus, arheul eminescian, ca principiu ontologic, raportat la particularizarea lui, indivizii-oameni, derivă din ceea ce eminescologii modelelor numesc raportul dintre identitate și alteritate, complementar generalului, geniului, din interpretarea lui Constantin Noica. Batrânul, Hyperion, Geniul, aparțin aceluiași câmp parental al principiului ființei, ilustrări lirice eminesciene ale acestuia. Se trece prea lesne peste "cumpăna" gândului eminescian, în zborul cosmic al luceafărului, ca atitudine deviantă, de balans între luciditate și trăire, până la revelația finală de refacere a întregului. Este secvența numită de Dan Mănuță, cea a "hyperionismului subteran" și nu a celui "rostit".

Theodor Codreanu: Dubla sacrificare a lui Eminescu

(Editura Serafimus, Brașov, 1999)

Elena Munteanu

Theodor Codreanu abordează domenii variate: proză, critică și istorie literară, epigrame, istorie, filosofie, publicistică. Deși teza sa de doctorat este "*Complexul Bacovia*" și *bacovianismul*, el este cunoscut ca reputat eminescolog, fapt demonstrat atât în revistele de specialitate cât și în studiile sale: *Eminescu. Dialectica stilului* (Editura Cartea românească, București 1984) înscriind poeticitatea eminesciană în câteva "cercuri dialectice" demonstrabile pentru postromantismul poetului, *Modelul ontologic eminescian* (Editura Porto-Franco, Galați, 1992), studiu din care derivă viziunea lui Eminescu asupra statului și a istoriei.

Cartea de acum, *Dubla sacrificare a lui Eminescu* (Editura Serafimus, Brașov, 1999), aflată la a doua ediție, revăzută și adăugită, pledează pentru o reconsiderare critică a unor momente biografice. Cartea cuprinde două părți: *Prima resurrecție și Resurrecția "galaxiei Gramă"*. Cele două părți ale cărții urmează traseul "dublei sacrificări", pe linia biografică, în cazul primei, și pe linia criticii de receptare, în cazul celei de-a doua. *Cât privește cea de a doua parte a cărții, Resurrecția "galaxiei Gramă"*-, ea antcipa parcă marea campanie anti – *Eminescu dezlănțuită în 1998 de revista Dilema și susținută pe diverse alte canale mass-media*. (Prefața autorului, pagina 12). Dacă în celelalte cărți Th. Codreanu angaja o polemică implicită de idei cu marile studii eminescologice dintre anii 1985 – 1990, cartea în discuție afișează deschis o polemică explicită, cu demonstrații documentare, în prima parte, și argumente teoretice, filosofice, în cea de a doua. Considerațiile legate de anii tulburi din existența poetului, 1883 – 1889 *perioada*

cea mai tragică, dar și cea mai obscură a vieții lui Eminescu (pagina 15), documentele recent descoperite în legătură cu diagnosticul bolii și schimbarea opticii asupra demenței intelectuale a poetului, sunt discutate și puse în relații clare de Th. Codreanu cu alte episoade, unele cunoscute din biografiile de până acum, altele legate de mișcarea subterană a ideilor, cum sunt cele despre implicarea francmasoneriei în trecerea pe linie moartă a activității lui Eminescu ca ziarist la *Timpul*. Cărți care au provocat vii reacții din partea eminescologilor – biografi, una aparținând lui N. Georgescu *A doua viață a lui Eminescu*, 1994 și Ovidiu Vuia *Misterul morții lui Eminescu*, 1996, la care adaugă un document descoperit în arhiva Petre Th. Misir, unul din primii junimiști, un referat amplu de observație al evoluției bolii lui Eminescu pe când era internat la Ober Döblin, făcând de doctorul D. Boghean, sunt corelate de Th. Codreanu pentru o demonstrație de mare greutate în stabilirea vinovaților de boala și moartea lui Eminescu.

Este vorba, în primul rând, de o moarte civilă, soldată cu scoaterea lui Eminescu de la redacția ziarului *Timpul*, și de o moarte fizică, datorată unui tratament inadecvat, cu mercur, și unui diagnostic greșit formulat, cu acordul dr. Șuțu și Vineș și, evident, cu acceptul lui Titu Maiorescu. Diagnosticul aplicat la plecarea la Viena, paralizie generală, s-a dovedit, după un an de zile, de medicii vienezi inadecvat, din moment ce spre finele lui decembrie 1883, Eminescu era complet recuperat, fiind socotit "un caz unic" pentru cei suferinzi de această boală. Cauzele ajung, prin revers, la aplicarea (intoxicarea) tratamentului mercurial, care i-a atins sistemul nervos. Toate acestea dau șansa lui Th. Codreanu ca prin documente, parte inedite, să ajungă la concluzii de-a dreptul alarmante și dureroase: implicarea organizațiilor masonice secrete, schimbarea de referențial, care mută accentul de pe poet pe ziarist deși *Bucureștiul lui Maiorescu nu-l mai voia cu nici un chip pe ziarist* (pagina 51), apoi *Petre Carp transmitea, în țară, lui Maiorescu Și mai potoliți-l pe Eminescu! Acesta era un ordin politic foarte sever. De ce trebuia "potolit" Eminescu și de ce n-a putut fi el "potolit" fiind nevoie să fie sacrificat?* (pagina 78). În prestația ziaristului Eminescu, Th. Codreanu găsește câteva referințe: problema unității românilor, a filogermanismului eminescian, fariseismul discursului de la statuia lui Ștefan cel Mare al liberalului Petre Grădișteanu (în raport cu momentul citirii *Doinei* la *Junimea*): *Perfidia acelor zile nu-i va scăpa lui Eminescu... Venise pregătit acolo să citească Doina, dar discursul surprinzător al lui Grădișteanu și alte cuvântări demagogice l-au hotărât să nu mai citească și să părăsească lașul, deși festivitățile au durat o săptămână. În schimb, în aceeași zi de 6 iunie, a citit Doina la Junimea, producând o impresie extraordinară. Antiteza dintre discursul și toastul lui Grădișteanu și Doina eminesciană este prăpastia dintre adevărul patriotism și patriotarzii fulgerați în Scrisoara III. Iacob Negruzzi evocă astfel momentul: Efectul acestor versuri pesimiste care contrastau atât de mult cu celelalte ode ce compuseseră cu ocazia acelei strălucite sărbători, fu adânc, indescifrabil. În contra obiceiului Junimii căreia nu-i plăcea să-și manifeste entuziasmul, pentru întâia oară de 20 de ani de când exista Societatea un tunet de aplauze izbucni la sfârșitul citirii, și mai mulți dintre numeroșii membri prezenți îmbrățișară pe poet.* (pagina 85 – 86).

Cercetătorul Th. Codreanu aduce, de asemenea, argumente privind intransigența critică a discursului publicistic eminescian, verticalitatea și tenacitatea principiilor sale politice, activismul ziaristului din fruntea *Societății Carpații*, la care se adugă incidentul cu doamna Slavici motivat religios. Acuzele sunt abrupte, fără ocolișuri sau

compromisuri: *aruncare peste bord, conspirație, exilare*, exprimând pentru poet *agonie morală, psihică, civilă, spirituală*.

Sacrificarea ziaristului este încununată în a doua parte a cărții cu sacrificarea poetului. Această parte este rezervată atitudinilor antieminesciene, inaugurate de Al. Grama (om al bisericii, vestitul canonic înscris în linia destinului eminescian) în 1891, ca prim moment al “sacrificării poetului”. *Studiul a fost aplaudat în epocă drept o dovadă de mare curaj în a întreprinde prima tentativă serioasă de demitizare a lui Eminescu* (pagina 166). Prin revers, resurecția contra mitului Eminescu, susține Th. Codreanu, dă câștig de cauză curentului însuși, *semnul vitalității uriașe a eminescianismului*. Contextul este mult dezvoltat, de la atitudinea lui Moses Rosen, care s-a opus publicării ziaristicii eminesciene, la ultimele intervenții zgomotoase a generației postdecembriste (grupul *Dilema* în 1998, la 101 ani de la moartea canonicului de la Blaj), și la unele interpretări de senzație în cazul unor nume sonore, precum N. Manolescu, Mircea Scarlat, Ion Negoitescu, Virgil Nemoianu, Z. Ornea, Mircea Cărtărescu. *Știu, în schimb, că alți eminescologi n-au mușcat din nadă, păstrându-și verticalitatea morală și științifică până la capăt* (pagina 246).

Ultimele pagini sunt o demonstrație a gradului de modernitate a gândirii și poeziei eminesciene, *mai aproape de Einstein ca viziune de percepere a lumilor în simultaneitate spațio – temporală*, până la prezența în manuscrisele eminesciene a termenilor de *cuantă, contracție a timpului* cu mult înaintea lui Planck sau Lorentz.

Scrisă cu vervă polemică, din nevoia de clarificare și numire a adevărului, dureroasă prin strigătul în pustiu, cartea lui Th. Codreanu devine *o neghiobie sinucigașă* care marchează o despărțire de poet, echivalentă cu o pierdere a propriei identități și o răzvrătire împotriva propriei culturi.



Maria

După somn

Cînd m-am trezit, numai învelișul îl țineam în palme:

Cel din mine alerga prin rouă
căutînd - ca toți ceilalți - calea cea mai simplă,

refuzînd să rupă lumina în două.

Vorbele s-au strecurat printre noi și-au căzut în gol.

Pe acoperiș, ciinii lătrau la luna nouă:

I-am numărat cu atenție, dar nu erai printre ei.

ci cărai obosit, înfășurat în tine însuți, cheia sol,

pregătit s-o arunci în groapa cu lei
și m-am bucurat pentru o clipă să te știu în zăpada altor idei.

Săgeata arată direcția unică? Ești răstignit la capătul ei?

Tot ceea ce curge prin acest sofisticat alambic,

obsesia identității măsurată cu sextantul,
nu mă ajută să evaderez din nimic:

fac pașii prea mici ca să răstorn diamantul

Nu mai suport ordinea firească a timpului
deși nu acum am aflat și nu de aceea sînt tristă,

că drumul circumscris hotarelor lui
duce într-un loc ce nu mai există...

Cel din mine aleargă prin iarba strivită a cîmpului

și văd roua adunată în urmele pe care le lasă,

arunc de pe mine haina zdrențuită a somnului

și mă îndrept cu capul plecat ...către ce?

Către casă.

Jurnalul de la 8

Umbre de apași dansînd stins în jurul focului,

exorcistul spiritului pierdut,

alergătorul căzut la picioarele jocului

aducîndu-și răsuflarea pe scut,

lava topind într-o noapte oarecare

din Pompei un oraș necunoscut,

alge unduind între valuri și sare,

abi și evrei cerșind la poarta mea, cu răbdare,

muzica sferelor la timpul trecut,

umanul înghețat în mine ca un deget

îndreptat spre pămînt,

la început a fost cuvîntul -

o-ntîmplătoare amintire tristă,

ca și cum aş încerca să comunic

cu cineva care nu mai există.

(Uni)versuri paralele

De la un timp gîndesc suspect de coerent

creierul meu își începe mitoză

devin cu pricepere un biped inocent

ce-și vinde existența ca să-și

primească doza.

Sejthettem volna hogy ez valami más

un altfel de infern, cea mai

stricăta cale,

o cizmă, o talpă, o marfă, un oraș

asteroid c-o mie de petale.

Se scriu de la sine toate veștile rele

pe paznici de noapte cu cerbii

castrați,

nu mai au religie vorbele mele,

trăiesc în două cărți paralele

ca doi pămînteni divorțați.

Definiție

Cuvîntul nerostit e turnul unui far pe care

cei dezbrăcați de ceață și de zale

în zilele de lucru și-n sărbători legale

lipsește afișe. Dinspre mare

se vede chipul Lui întors spre răsărit

și cei ce navighează spre zenit

nu știu că El le luminează drumul

și se înneacă unul cîte unul...

Mihaela Bucin

Semn

Din chiar iubirea noastră desfrunzită
pasc caii toamnei, înfundați în ceață,
de-ar mai trăi florarii în piață,
ne-am fi durat pereții din răchită

Sălaș să fim furnicilor (Te lasă
mîncatului asfalt) să le fim punte
O să le-ndrume cuta de pe frunte
de nicăieri spre o niciunde casă

De-am fi rămas , firesc, un ghem de semne
Dacă-am fi spus tăcere-n loc de zori
ne-am fi statornicit între culori
ori chipuri lemn, un carusel pesemne .

De ne-am fi vrut doar semne între nume
Gloabele toamnei ne-ar crăpa pe urme.

Semn 2

Pitic de nimic, oare oaselor serii
le-așternem culcuș din cuvinte,
Ciolanele fragede miros precum merii
în grădinile-aducerii-aminte

dar vine o vreme cu trenuri de zgură
surpate în mine (promisa lor țara)
Urîtul mi-l plimb pe peronul din gură
atît de părelnică e orișice gară.

Ciolanelor serii papuci.Și-n fereastră!
Desăvîrșit cel nenăscut din texte
suflîndu-i duh din chiar duhnirea noastră
de călători prin vorbele aceste

Piticii nimicii cred că-afîrnate la soare
Cuvintele se redevin fecioare.

George Irimiaș

Culcuș

Tăcere. Nici șoapte, nici vise.
În adînc nu mai există
Răsărit. Nici viață. Nici iluzii.

M-am ascuns într-o scoică.
Veacuri voi sta în mare.
Închisă. Departe de lume.

Privesc în sufletul meu
Încerc să regăsesc amintiri.
Privesc în celulele mele
Încerc să găsesc pacea.

Voi sta aici poate mii de ani
Și poate mă vă voi schimba în alt eu.
Dar ce va fi să fie dacă din nou
Vânătorii de perle vor da peste mine.

Cuvinte încrucișate

O câmpie imensă, plină
Cu iarba cuvintelor încrucișate
Cu capete de flori aplecate
Cu mese-ntinse de gânduri și tristeți.

Tunete și fulgere,
Dau câmpiei nopți înfrigurate
Nici soare nu-i, nici zi nu e
Doar ploae și noroi.

E doar durere, tristețe și amar
Cu cuie e plin misterul nupțial
Vrajă nu e, nici zumzet cordial
Doar apă, ploaie, mucegai.

Ecoul vieții

Îmi tremură corpul în ceață.
Îmi țipă liniștea în ureche.
Perdeaua de pe scenă se deschide.

Tremur. Gura-mi cântă cuvinte.
Nu aud nimic.
Mă privesc. Mii de ochi ațintiți spre mine.

Oh, ce mă doare această liniște.
Clapa pianului începe să cânte
Ce dulce e această melodie.

De ce plângeți?
Pian, perdele, ochi, scenă
Pe pământ mi se îngheață lacrimile.

Galben, roșu, violet
Aleargă în jurul meu culorile
Un pumn de speranță că am să cad.

Cer sprijin cuiva, cineva să mă prindă
Ridicați-mă... nimeni n-aude?
O floare se uită la mine și aud o voce

Te doare ceva? Ce e, nu-ți place?

În cimitir

Încet, să nu trezesc morminte
Pășesc pe lanurile de gheață.
Inima mi-e făclie aprinsă.
A cui e crucea cea neagră.
Flori roșii mă privesc unduindu-se
În umbra crucilor de lut.
Ochii lor sunt tăciuni.
Lumânări aprinse, uitate de vreme
Cimitir pustiu, cu liniște adâncă
Mii de morminte cu ființe iubite
Îmi cer mângăierea și lacrima mea.
Crucile stau triste și mi se pare
Că vântul le șoptește ceva.
Lângă ele negura vremilor lasă lăstare
Cu un parfum de mortificare.
Stelele picură în umbra lor
Primăveri ce trec peste ele
Și picuri de ploaie
Care le spală de păcate.
Stau pe o piatră și mă gândesc
Unde va fi un mormânt pentru mine
Aici sau acolo, îmi e tot una.
Voi fi uitată devreme de oameni.

Felicia Gabor

Veșnica căutare

Alerg și caut...
și nu știu ce caut
caut izvorul cu apă vie
din care să beau lumina înțelepciunii;
Caut zborul timpului
care să mă poarte spre infinit;
Caut metafora iubirii
din care să gust dulceața nemuritoare.
Alerg și tot caut...
Caut un anotimp al marilor iluzii,
un început fără sfârșit,
un răsărit fără apus,
viață fără moarte

Cobzaru Iulia

Catrene

(cu destinatar necunoscut)

1. *Metamorfoză*

Ceaușescu – P.C.R.

Își muia el pana-n miere.

Acum strigă C.D.R.

De românul nu (prea) piere.

2. *Disidență*

După cum scrie la jurnal,

Protestul lui a fost total:

(Că nu știa cum s-o învăță,

Să mai înșface o ciosvârtă).

3. *Căpătuială*

De tânăr, el a tot bău

Și s-a ținut numai de potcă.

Acuma e un om avut:

Că deveni izvor de vodcă.

4. *"Scrieți, băieți..."*

Băiat deștept, cu scăfărlie,

El nu citește, ci doar scrie:

(Eseu, romane, poezie),

Umplând la suluri de hârtie.

5. *"Vine-o vârstă..."*

S-au dus anii, s-au tot dus,

Tu o ieși către apus.

Avantajul? Evident:

Când apusu-i... Occident

Ion Nătarău

(Ion Șeuleanu)

Destin

A ieșit din clădire și simțindu-și picioarele foarte slabe care abia mai suportau greutatea corpului, privi în jur până descoperi o cafenea la un colț de stradă cu o terasă micuță, dar frumoasă și curată, cu flori în jur și umbrele colorate deasupra meselor acoperite cu fețe de masă de un alb imaculat.

Gabi așteptă până se schimbă semaforul în verde, trecu cu grabă strada și cu pași repezi o luă spre cafenea. Îi părea că nu mai ajunge pe terasa micuță. Secundele păreau o eternitate și când în sfârșit ajunse și se așeză la prima masă disponibilă tot nu se simți ușurată. Veni o chelneriță tânără și o întrebă ce dorește. Ea printre bâlbăituri abia reuși să scoată cuvântul "cafea".

Capul îi era greu, simțea că imediat îi explodează, avea fel și fel de gânduri care păreau că nu mai încetează să roiască în jur.

Scotoci cu mâinile tremurânde în poșetă, reușind să găsească pachetul de țigări, aprinse una și încercând să se calmeze își aminti că acea cafenea nu s-a schimbat deloc, tot așa de primitoare și curată a rămas de când era studentă. Își aminti că aici îl cunoscuse pe viitorul său soț, pe Vlad cu care avea să trăiască ani buni și fericiți. Zâmbi când își aminti de Radu și de Caty, copiii ei, băiatul de 13 ani și fetița de 9.

Se îmbărbăta că totuși a reușit, și-a realizat visul, a ajuns renumită, recunoscută și faimoasă la o firmă de calculatoare. Chiar a ajuns șefă. Vlad era un cardiolog respectat și

adorat de toată lumea, avea o mulțime de pacienți, avea multe operații dar nu lăsa munca să-i afecteze viața de familie.

La fiecare sfârșit de săptămână plecau în excursie cu copiii. Ea se mândrea cu o căsnicie reușită, cu un soț adorabil și o carieră de învidiat.

Nu crezu-se să ajungă vreodată într-adevăr așa de sus, să realizeze ce nimeni nu a crezut că va reuși, dar au reușit împreună, au avut mult de lucrat, au petrecut multe nopți nedormite, dar a meritat. Aveau o casă, două mașini... cine și-ar fi dorit mai mult pe lumea asta?

Printre amintiri abia realiză că au trecut ore de când stă acolo, dar nu dorea deloc să se ridice și să se ducă de acolo, nu avea încă puterea necesară, așa că mai comandă o cafea și prin eforturi înzecite încercând în a pune ordine în interiorul ei, se gândi ce avea de făcut. Își aminti că trebuie să cumpere cadou pentru fetița ei care urma să aibă ziua de naștere și tot poimăine aveau să sărbătorească 15 ani de la căsătorie.

Nici nu știa pe unde îi e capul de atâta treabă, își notă repede în agendă, plăți și aruncând încă o privire la clădirea imensă și înfiorătoare de unde ieși cu câteva ore mai devreme se urcă în mașina ei și se pierdu peste câteva momente în traficul infernal. După o jumătate de oră de stres, în sfârșit reuși să respire adânc ușurată când intra pe ușa casei sale.

Încă nu știa cum o va scoate la capăt, dar un lucru știa sigur, mai devreme sau mai târziu oricum avea să-i spună lui Vlad chestia care o teroriza. Știa că nu are încotro, nu se mai poate ascunde. Nu mai avea puterea să lupte așa cum lupta de trei luni încoace și totuși în zadar.

Făcu un duș, se schimbă, alege rețetele culinare cu mare grijă și se apucă de gătit. Mai avea multe treburi și nu avea timp să se amăgească prin a se gândi fără sfârșit la o treabă care nu avea de-a face deocamdată cu nimeni.

Așa trecură zilele, într-o bucurie imensă, cu mulți invitați, apoi și ziua lor, când Vlad îi făcuse marea surpriză de a o duce la cel mai faimos restaurant unde au mâncat pe cinste, au băut șampanie, ba chiar au dansat. Așa a trecut încă o lună pe neobservate, fără nimic special, cum era de obicei.

Veni și ziua respectivă, își făcu analizele și aștepta în hol pentru rezultate în timp ce în capul ei nu înceta să-și aranjeze treburile.

O chemă asistenta. Ea era la rând dar nu își auzea numele. Asistenta o chemă încă o dată și încă o dată până își reveni din gânduri și intra în cabinet.

După o jumătate de oră ieși și mai îngândurată și mai prost dispusă ca până atunci. Ieși cu picioarele tremurânde din clădire, se urcă în mașinuța ei și se lăsă pradă lacrimilor arzătoare de durere.

Acum nu mai știa într-adevăr încotro s-o ia, nu mai știa ce rost au lucrurile.

Era buimăcită, zdruncinată, înăuntrul ei răsunau neconținut cuvintele medicului "Îmi pare rău Gabi, se pare că tratamentul nostru nu a reușit, nu mai avem cum să oprim boala ta, din păcate nici nu mai știu cât mai ai. Nu vreau să te mint, nu știu pur și simplu, o zi, o săptămână, o lună, o jumătate de an cel mult!"

Se dusese iar la cafenea, comandă o cafea și o prăjitură cu cremă și cu frișcă abundentă. Tot timpul absentă la ce se întâmpla în jurul ei încercă să compună ce avea să-i zică lui Vlad și mai ales copiilor.

Două femei stăteau la masa alăturată și una mai plinuță se întoarse spre ea întrebând-o:

-Nu vă supărați, cum reușiți să vă mențineți silueta, cu toate că vă permiteți și o prăjitură?! Aveți vreo rețetă bună de slăbire? ...

Gabi, trezită din gândurile ei, spuse:

-Da, știți.

Cancer!

Nyulas Tünde

La semicentenar

Presa românească din Ungaria

Cornel Munteanu

Este, fără nici o îndoială, un mare câștig faptul că, iată, în anul 2000, ziarul românilor din Ungaria sărbătorește o jumătate de secol de existență. Avea dreptate Gh. Petrușan, când afirma la cea de-a 40-a aniversare a gazetei, că ziarul a avut și perioade senine, dar și momente mai tulburi, amenințat de oameni și vremi, dar că a știut să se strecoare cu abilitate păstrându-și ființa și verticalitatea *această tribună a slovei românești de la periferia românității (...) uneori flacăra ei a luminat, alteori a pâlpâit, dar nu s-a stins* (în *Foaia noastră*, an XLI, nr. 4, 25 ian. 1991). Pe bună dreptate, oricine s-ar putea întreba ce anume a putut să asigure periodicului românesc o atât de lungă tradiție? Care sunt etapele de apariție și legăturile acestora cu aparițiile anuale ale *Calendarului nostru/românesc*? Cine au fost redactorii gazetei și cum s-au implicat în rostul ziaristilor care scriu pentru o comunitate minoritară? Având în vedere că un amplu material despre aspectele inteme ale redacției a fost prezentat la ediția din acest an a Simpozionului cercetătorilor români din Ungaria, materialul de față se oprește asupra unor răspunsuri la întrebările de mai sus, care să ofere un material documentar pentru oricine s-ar arăta interesat de presa periodică de limbă română din Ungaria. Un lucru cert, de la care pornim, este că actuala *Foaie românească*, descendentă a primului ziar românesc, ieșit oficial în 1951, este singurul periodic al românilor din Ungaria cu cea mai constantă tradiție; în al doilea rând, acest ziar a pregătit și salutat cu încredere toate celelalte publicații, periodice sau ocazionale, încât îmbogățirea și diversificarea presei românești din Ungaria își are rădăcini în tradiția acestui ziar.

Etapele presei periodice. La baza inventarierii etapelor redacționale luăm în considerare atât problemele de redactare (titlu, format), cât și cele ale organizării redacției (componența, sediul, organizarea internă a rubricaturilor).

1. Etapa Libertatea noastră (1951-1956), perioada giulană

a) Primul număr. Ziarul fusese pregătit să apară în anul 1950, în anul alegerii, și chiar ieșise un număr de probă la 1 iunie 1950, sub responsabilitatea proaspetei înființate Uniuni Culturale a Romanilor din Ungaria. Primul număr, care inaugurează începutul acestei tradiții, în anul I de apariție, apare la 1 ianuarie 1951, care cuprinde puține și ne semnificative modificări de articole și semnături față de numărul din 1950. La primul număr, cel de probă, redactor responsabil era **Ludovic Boniș**, iar editor responsabil **Petru Pomuț**, secretarul general al Uniunii Culturale a Românilor, și adresa redacției era Giula, Maróthi tér 2. La numărul din 1 ianuarie 1951, caseta redacțională cuprinde ca responsabil un comitet de redacție, iar ca editor responsabil același Petru Pomuț. Redacția însă apare pe Városház u.13. Dr. Frederic Wild amintește că în absența unui sediu, la început redacția se strângea în incinta liceului din Giula, în sala profesorală (Din istoricul gazetei noastre, în *Foaia Noastră*, an XXI, nr. 3, 1 febr. 1971). Rubricaturile se stabilesc încă de pe acum pentru profilul ziarului pentru multă vreme: *Editorial*, *De vorbă cu cititorii*, *Vocea tineretului*, *Știri din viața școlilor*, *Colț literar*. Din biografia primului număr, care are ca motto un citat. din Kossuth („Unitate,

înțelegere, frăție între Unguri, Slavi și Români”) reținem câteva semnături: Francisc Keleti (cu o scrisoare de salut din partea conducerii județului Bichiș), editorialul lui Petru Pomuț (În trecut asupriți, în prezent liberi), scrisori și răspunsuri de la corespondenți, Ion Lucaci (Elek), Petru Rugea, Ștefan Berbecar (Giula), Floarea Selezan, Margareta Caciora (Giula), iar la suplimentul *Vocea tineretului* se publică scrisoarea lui Lucian Magdu, elev în clasa a VIII- a (Prietenii pionieri români!). Nicolae Uroș dă explicații despre necesitatea apariției ziarului (o comunitate de aproape 20. 000 de români, 400 abonați, iar redactori sînt profesori, învățători, elevi), (*Însemnătatea ziarului Libertatea noastră*, anul I, nr. 2, febr. 1951). Tot acum se inaugurează seria de autografe ale scriitorilor din România, salutul lui Mihail Sadoveanu, în numărul 3, martie. Printre primii membri ai redacției sînt amintiți Frederic Wild, directorul liceului giulan, profesorii Ludovic Boniș, Lucia Borza, Gh. Santău, iar Petru Pomuț din partea Uniunii.

b) Perioada giulană. Sub acest titlu, ziarul ajunge până la anul VI de apariție, la nr. 21, 11 octombrie 1956, dar cu câteva schimbări: prima este de format, încă din primul an, un format mare tip ziar, din noiembrie 1951. A doua, prin schimbarea redactorului responsabil, noul secretar al Uniunii Culturale este, din 1952 **Ilie Moldovan**, care devine editorul responsabil începând cu nr. 16, din 15 august 1952. Două câștiguri de acum: *Vocea tineretului* apare în culori și din 1953 se anunță apariția săptămânală a ziarului. Ultima nu este respectată, și ziarul se fixează la două apariții pe lună. În schimb anul 1953 aduce o primă amenințare: redactorul responsabil devine Directorul Întreprinderii „Lapkiadó Vállalat” din Budapesta. În redacție, la sfârșitul anului intră și Dumitru Suciu care rămâne până în 1956. Un alt câștig este tipărirea din 1953 a suplimentului *Vocea tineretului* în afara ziarului, ca publicație separată. Altul este constanta apariție a **Calendarului nostru**, care cuprinde materiale ample despre comunitate și creații literare. Din anul 1955 mottoul din Kossuth este înlocuit cu cel din Gorki, „Scriitorul este ochiul, urechea și vocea societății”. În vara revoluției din 1956 redacția ziarului este mutată la Budapesta, pe Nagymező utca 9 și preluarea ca redactor responsabil de către Ștefan Kecskédi, de la nr. 18, 30 august 1956. Din septembrie același an ziarul iese de sub egida Uniunii Culturale a Românilor și trece sub responsabilitatea forului politic, „Organul Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria”. În toaia evenimentelor din toamna anului '56, ziarul nu mai apare; dar își face apariția un nou ziar, care inițiază anul I de apariție, anulând cei șase ani ai ziarului **Libertatea Noastră**. E vorba de **Gazeta română**, anul I, nr. 1, 7 decembrie 1956, prima care dă sugestia începerii unei noi serii, de fiecare dată când apare vreo schimbare în apariția ziarului. În toți anii aceștia apar semnături noi precum Ștefan Soc, Gheorghe Gerdan, Géza Váradi, Mihai Purdi, Teodor Oltean, Mihai Bernula, Liviu Gurban, Ilie Ivănuș, Ion Hotea, Gheorghe Petrușau, Petru Popuța, Iosif Borca, Virág János, Gheorghe Misaroș, Palfy Endre, Marius Turcu, Gheorghe Nistor, Iosif Balogh, Olga Soldan, Iosif Jurău, Lucian Magdu, Domokos Samuel și alții.

2. **Etapă Foaia noastră (1957-1971); perioada budapestană.** În a doua etapă, redacția se stabilește la Budapesta, pe Lenin (odinioară și azi Erzsébet) körút 9-II, etajul III, cartierul VII, adică în incinta întreprinderii editoare (Palatul New York). Din nou, cu noul titlu, *Foaia noastră*, ziarul începe anul I de apariție la 1 noiembrie 1957, la aproape un an de întrerupere de la apariția presei periodice românești. Redactor responsabil este acum **Petru Anton**. Rubricaturile suferă câteva modificări: suplimentul *Vocea*

tinereului sfârșește în anul 1955, dar este reactivat în interiorul ziarului, sub rubrica *Pentru Tinere*, iar din 1958 devine *Pentru tineretul nostru*. *Pagina literară* (numită înainte *Colț literar* sau *Literatură* este asimilată din 1957 unei pagini mai cuprinzătoare, *Literatură. Artă. Știință*. În apariția budapestană a ziarului intervin și schimbări în conducerea redacției: de la nr. 9, 1 mai 1958, Petru Anton pleacă în concediu, iar conducerea redacției revine lui **Pálffy Endre**, care colaborase deja la ziar. Și acesta pleacă în vara aceluiași an în concediu și foaia este preluată de secretarul general al Uniunii Culturale a Românilor, **Petru Silaghi** (Szilágyi). Pálffy Endre revine la conducerea ziarului din nr. 19, 15 septembrie 1957 și deține funcția de redactor-șef până la nr. 9, 1 mai 1959, când se reîntoarce Petru Anton. Din același an, aflăm și numele editorului, Sala Sándor, directorul întreprinderii „Lapkiadó Vállalat”. Redacția achiziționează un redactor foarte harnic, pe György Kovács, și numește pe Ilie Ivănuș, colaborator extern. Structura rubricaturii se respectă și la revenirea ca redactor-șef a prof. Pálffy Endre, din aprilie 1962 până în ianuarie 1968. Această etapă aduce câteva câștiguri importante pentru evoluția ziarului: în primul rând o revigorare a redacției, prin afirmarea unui grup compact de jurnaliști tineri, mulți dintre ei studenți ai profesorului Pálffy, Gheorghe Petrușan, Mihai Cozma, Gyula Kollanyi, Vasile Roxin, Alexandru Király, Ioan Halász, Gh.C. Mihăiescu. Apoi redacția cooptează noi membri: Livia Stănescu-Santău. Ion Crișan, Ervin Sass, Lajos Szűcs, Roza Ary. Din 1963, pagina rezervată literaturii și artei se deschide spre o arie mai largă de probleme, devenind *Pagina culturală*. Pentru un contact mai direct și adecvat la necesitățile ramănilor, se propune alcătuirea unui comitet redacțional al Foii, ca un forum consultativ. Din acest comitet redacțional social făceau parte: Marius Turcu, Gheorghe Martin, Ilie Ivănuș, Teodor Cozma, Mihai Cozma, Alexandru Hoțopau, Mihai Bihri, József Kiss. Din 1964 în caseta redacțională intră în calitate de președinte al comitetului obștesc de redacție Petru Silaghi, moment când și sediul redacției se schimbă în cartierul V, pe Dorottya u. 8, până în octombrie 1966, când revine pe Lenin körút. Apar în această etapă noi rubrici, *Cum vorbim, cum scriem* și se reactivează o rubrică mai veche, deschisă spre afirmarea tinerilor, *Din creația elevilor noștri*. După demisia lui Pálffy Endre la 1 ianuarie 1968, conducerea ziarului este încredințată șefului secției pentru minorități de atunci, **Gheorghe Mészáros**. După al III-lea Congres al Uniunii Democratice a Românilor din Ungaria, în 1969, redacția își schimbă din nou sediul, în cartierul VII pe Madách Imre út 11. Cu redacția constituită din Ghe. Mészáros, redactor-șef, Gheorghe Kovács, dr. Ioan Crișan, Livia Santău și ultima achiziție, Vasile Roxin, practicant, la începutul anului 1969 comitetul obștesc de redacție are o nouă alcătuire: secretar-Alexandru Hoțopau, membrii- Petru Câmpian, Nicolae Gândilă, Ștefan Oroian, Gheorghe Petrușan, Vasile Roxin și Gheorghe Santău. La redacția anului 1970 se ridică din nou problema reînnoirii ziarului (schimbarea priorităților, ordinii paginilor de tineret și literare) și chiar schimbarea titlului. Această etapă aduce însă prima corecție a anului de tradiție, adică număratoarea de la anii apariției **Libertății noastre**, notându-se pe frontispiciul titlului, anul XXI. Acest moment al recuperării a pregătit și transferarea sediului redacției la locul ei de origie, la Giula.

3. **Etapă Foaia noastră (1971-1991), perioada giulană.** Ziarul revine la Giula, cu sediul stabilit pe Petőfi tér 2, începând cu nr. 13, din 1 iulie 1971. Revenirea la locul de baștină al nașterii presei românești a produs câteva modificări. În primul rând componența redacției: redactor responsabil însărcinat este **Petru Podina**, iar editor

responsabil, Mihály Lehoczky. În noua echipă, Gheorghe Petrușan devine secretar al comisiei redacționale, iar membri, Alexandru Hoțopan, Mihai Cozma, Edda Illyés, Ștefan Oroian și Etelca Berényi, secretar administrativ. Acest moment al existenței ziarului a produs constituirea loco a unui colectiv redacțional al comunității, capabil să întrețină suflul ziarului. În 1972, abia cu numirea lui **Alexandru Hoțopan** ziarul intră sub o conducere proprie a românilor din Ungaria. Foaia își reorganizează și rubricaturile și se îmbogățește cu noi rubrici, de varietăți și sport; apoi se readaptează ciclul de interviuri inițiat de Vasile Roxin, printr-o formulă de profil de intelectuali români, susținută constant și bine documentată de Ioan Sz. Kiss. *Pagina culturală* dispăre din nr. 20, 15 octombrie 1972, iar *Posta redacției*, foarte prezentă în perioada budapestană, apare de câteva ori, cu mare îtreruperi. Anul 1973 aduce o nouă componență a comisiei de presă: Gheorghe Petrușan, N. Gândilă, Ghe. Santău, Petru Câmpian și, în plus, Mihai Kozma, Florica Dimak, Svetozar Unc. Petru Silaghi nu mai apare în caseta redacțională de la nr. 22, 25 noiembrie 1973. Din anul 1974 formatul devine mai mare, și se reînnoadă o tradiție, un supliment în interiorul ziarului *Vocea tineretului*, notat anul I. Acesta rezistă cinci ani de apariție, până la nr. 11 din 1 iunie 1978, când se pregătește, în sfârșit, apariția săptămânală a ziarului. De la nr. 13, 2 iulie 1978, formatul se reduce, se sistează apariția suplimentului pentru tineret, fiind înlocuit cu pagina *Tineret*. În acest interval 1973- 1980 nume noi, alături de tineri deja afirmați, colaborează la ziar, mulți provenind din elevii liceului românesc din Giula, sau din studenți de la catedra din Seghedin și Budapesta: Ioan Sz. Kiss, Tiberiu Juhász, Mihai Kozma, Ștefan Frătean, Maria Berényi, Tiberiu Herdean, Elena Csobai. În intervalul 1980-1989, sub șefia lui Alexandru Hoțopan, redacția mai acumulează câteva condeie jurnalistice, Tiberiu Juhász, Eva Ruja Bányai, Ana Radics, și propulsarea ca redactor-șef adjunct a lui Mihai Kozma. Chiar și editorii responsabili se schimbă, în 1989 apare Jenő Németh iar în 1991, editor responsabil József Horti. În anul 1991, ziarul devenit „săptămânal al Uniunii Românilor din Ungaria”, trece printr-o nouă etapă de reorganizare, odată cu plecarea lui Mihai Kozma și intrarea ca responsabil, apoi director, a lui *Tiberiu Herdean*. Noua gardă redacțională ia inițiativa, vehiculată mai demult, de schimbare a titlului și formatului, transformând, radical constituția ziarului. Se revine și la tutelarea editorului responsabil originar, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria. Colaborări frecvente vin acum din partea Rodică Bogza Irimie, Gavril Scridon, Tănase Filip, Jenő Farkas, Lucreția Șipoș.

4. Etapa Noi. Românii din Ungaria (1991-1997), perioada înnoirilor. Trecerea la noul titlu și noul format, tip caiet-revistă, intervine în ultima parte a anului 1991, după o încercare de la începutul anului, care coincide cu constituirea noului prezidiu al Uniunii Românilor. Momentul e samnalat de Al. Hoțopan printr-o reacție de opoziție la schimbare, într-o notă a redacției, din care cităm: *Inițiativa a fost refuzată de colectivul redacțional pe motivul că această reînnoire încă nu este nici actuală, nici tehnic bine pregătită* (-ah- Început de drum, în Foaia noastră, an. XLI, nr.1,4 ian. 1991). Ultimul număr cu acest titlu, Foaia noastră, este nr. 40 din 27 septembrie 1991. Primul număr al noii publicații, anul I, nr. 1, 4 octombrie 1991. Pentru a treia oară, noua redacție ignoră anul de tradiție, anul XLI (41) și își asumă, odată cu noul titlu și format, anul I de apariție, cu redacția formată din: Alexandru Hoțopan-redactor-șef, colectiv de redacție, Eva Ruja Bányai, Edda Illyés, Tiberiu Juhász, Ștefan Oroian, redactor responsabil, Ana Radics Repiski, și József Horti editor responsabil, director general al întreprinderi editoare. De la nr. 10 din 6 martie 1992, noul director Tiberiu Herdean conduce același

colectiv redacțional, cu un nou editor responsabil, Gheorghe Petrușan și editura nou înființată Noi. Ziarul își caută o nouă organizare a aspectului, se deschide spre publicații literare și colaborări din România, dar și lasă loc unor rubrici de advertisement, comerciale (publicitate). În 1994 se revine asupra formatului, dar nu și asupra recuperării anului real de apariție, anul XLIV (44). Se adoptă un format mediu, între cel redus și cel tip ziar, permițând o organizare a rubricaturilor și articolelor pe orizontală. Ziarul devine sub titlul simplu Noi „săptămânal al românilor din Ungaria”. Până în anul 1997, indicat anul VII de apariție, (XLVII, anul 47 cel de tradiție), când se stabilește o nouă conducere a ziarului, Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria, ca proprietară și editor responsabil al foii, s-a recurs și la responsabilitatea editorului individual (Mihai Cozma, Emilia Martin Nagy). Conducerea revine acum lui **Mihai Kozma**, în calitate de director, semnatarul atâtor pagini de politică internă și externă din perioadele anterioare ale evoluției ziarului. Pagina a 6-a a ziarului este rezervată semnalelor culturale, literare, la care scriu Gavril Scridon, Victor Iancu, Gh. Petrușan, Tiberiu Herdean, Maria Berényi, Farkas Jenő, Lucreția Șipoș, Ana Hoțopan, Mihaela Bucin, Ilie Ivănuș. Paginile 2-3 publică știri despre organizarea românilor, despre liceul din Giula, activități didactice și probleme ale manualelor și programelor școlare. Ultima pagină păstrează caracterul de mozaic, sub denumirea Fel de fel.

5. **Etapă Foaia românească (1998-) perioada diversificărilor.** Ideea reînnoirilor a cuprins și noul director al ziarului **Mihai Kozma**, care, cu același colectiv redacțional moștenit, a enunțat într-un editorial din primul număr (nr.1-2, 9 ianuarie 1998), o schimbare dublă: modificarea titlului, **Foaia românească**, și începutul unei noi serii, fără specificarea a câta serie este. Ziarul, deși scrie pe pagina de titlul că se revendică de la ziarul fondat în 1951 (deci de la anul I de apariție), pornește la drum cu iarăși anul I, (1998, anul XLVIII-48, anul de continuitate), fără luarea în calcul a seriilor (etapelor pe care noi le-am inventariat aici) și nici a marcării anului de tradiție. Schița de program, începând din acest an, din primul număr, dă drept la această motivare a noastră, din moment ce *indiferent cu ce periodicitate sau cu ce titlu a apărut* ziarul este unul și unicul același pentru românii din Ungaria, care a intrat în casele cititorilor de atâta vreme, iată, timp de o jumătate de secol. Periodicul păstrează din start economia paginilor, printr-un „*caracter și profil aproape delimitat*”, rubrici constante (*Actualități, Semnal, Tineret, Educație, Culturală, Literatură, Fel de fel*). Practica mai veche a suplimentelor periodice, în interiorul ziarului, revine la noua serie a gazetei, printr-o supraponderare a paginilor religioase, *Ortodoxia, Isus Salvatorul* (în ritm de apariție lunară), dar cu o subapreciere a *Paginilor culturale* (în ritm de apariție la două luni), cândva cele mai solicitate și prezente pagini. Câștigarea unui public, religios acum, cu prețul pierderii celui intelectual și, inexplicabil, al celui tânăr (elevi și studenți), ambele categorii cândva alimentatoare de jurnaliști și scriitori ai comunității, nu pare să constituie miza cu care Mihai Kozma enunța proiectul devenirii ziarului. Cert este că tot mai puține pagini redactate și scrise din corespondențe ale tinerilor își găsesc loc aici, fiind înlocuite cu reportaje ale redactorilor în locurile respective. În plus o supraaglomerare a imaginilor foto în defavoarea textelor scrise nu ține loc de „*ajutor în cultivarea limbii materne și întărirea conștiinței de identitate a românilor din Ungaria*”, așa cum bine intenționat este schițat programul de început. Trebuie evidențiat faptul că o altă perspectivă, mai aproape de ideile editorialului lui M. Kozma din ziar,

apare în cealaltă presă a săptămânalului, *Calendarul românesc*, care recuperează texte relevante pentru necesitățile de lectură ale cititorilor.

Am făcut acest excurs al etapelor presei periodice românești în vederea alcătuirii, în pragul trecerii spre al 50-lea an al existenței ziarului, a unei monografii, la care se pot angaja redactori și colaboratori constanți ai gazetei, cu buna intenție de regândire a folosirii cu maximum câștig al acestei tradiții a scrisului în limba română. Intenționăm, pentru a marca acest eveniment capital din viața comunității, să angajăm chiar din acest an un dialog la o rubrică a colaboratorilor și redactorilor, care ar putea deschide proiectul unei munci de arhivare a contribuțiilor la încheierea acestei frumoase tradiții. Materialele noastre privind rolul și contribuția presei românești (**Presa românilor din Ungaria și Literatura românilor din Ungaria**) la formarea unei intelectualități, fie jurnaliști, cercetători, fie scriitori și specialiști în didactică, au un punct comun: pornesc de la presă de sărbătoare și se întorc spre ea, oferindu-ne bucuria unor lecturi.

Diagrama apariției ziarului românilor din Ungaria

An calend.	An de apariție	An de continuitate	Seria	Titlul ziarului
1951.	I.	I.	Serial I	Libertatea noastră
1952.	II.	II.		
1953.	III.	III.		
1954.	IV.	IV.		
1955.	V.	V.		
1956.	VI.	VI.		
1957.	I	VII.	Seria a II-a	Foaia Noastră
1958.	II	VIII.		
1959.	III	IX.		
1960.	IV	X.		
1961.	V	XI.		
1962.	VI	XII.		
1963.	VII	XIII.		
1964.	VIII	XIV.		
1965.	IX	XV.		
1966.	X	XVI.		
1967.	XI	XVII.		
1968.	XII	XVIII.		
1969.	XIII	XIX.		
1970.	XIV	XX.		
1971.	XV(XXI)	XXI.	De la nr. 3/1 febr.	
1972.	XXII	XXII	Seria a II-a	
1973.	XXIII	XXIII		Foaia Noastră
1974.	XXIV	XXIV		
1975.	XXV	XXV		
1976.	XXVI	XXVI		

1977.	XXVII	XXVII		
1978.	XXVIII	XXVIII		
1979.	XXIX	XXIX		
1980.	XXX	XXX		
1981.	XXXI	XXXI		
1982.	XXXII	XXXII		
1983.	XXXIII	XXXIII		
1984.	XXXIV	XXXIV		
1985.	XXXV	XXXV		
1986.	XXXVI	XXXVI		
1987.	XXXVII	XXXVII		
1988.	XXXVIII	XXXVIII		
1989.	XXXIX	XXXIX		
1990.	XXXL	XXXL		
1991.	XLI(/)	XLI(/)	De la nr. 1/4 oct.	
1992.	II	XLII	Seria a III-a	NOI (românii din Ungaria)
1993.	III	XLIII		
1994.	IV	XLIV		
1995.	V	XLV		
1996.	VI	XLVI		
1997.	VII	XLVII		
1998.	I.	XLVIII	Seria a IV-a	Foaia Românească
1999.	II.	XLIX		
2000.	III.	L		

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat

Jova Éva

1.A román közösség önszerveződése

Az ország déli részén található Szeged városát a XVIII. században – szerb, német, görög, zsidó és egyéb kisebbségeivel – a multikulturalitás jellemezte. Az 1700-as évek végén, majd különösen a dualizmus idején egyre erőteljesebb lett a kisebbségek asszimilációja. Ez a folyamat a XX. század közepére csaknem befejeződött.

A románok jelenléte a város életében már a középkorban is feltételezhető, hiszen Szeged, földrajzi fekvésének köszönhetően, sokszor esett az erdélyi kereskedők útjába. Ismert egy olyan XVIII. századi dokumentum létezése, amely román pásztorok Szeged melletti letelepedéséről számol be. A szegedi iskolák, egyetemek már a XIX. században is nagyon híresek voltak, ezért a Bánságból sok tanulni vágyó fiatal érkezett a városba. Néhányan közülük (mint pl. Eftimie Murgu, Vincețiu Babeș, Vasile Goldiș) a román kultúra és történelem kimagasló alakjai lettek. Szeged központjában, a Klauzál téren található az az emléktábla, amelyik a Kossuth Lajos és Nicolae Bălcescu által 1849. július 14-én itt, Szegeden aláírt román-magyar megbékélési tervezet létrejöttét hirdeti. Megjegyezendő, hogy Magyarországon e tervezet volt az első dokumentum, amelyben a románokat már nem oláhoknak (vlahi), hanem románoknak (români) nevezik. Románia

is Szeged segítségére sietett, amikor az 1879-es nagy árvíz után a várost szinte teljesen újra kellett építeni.

Századunkban egy nem túl nagyszámú, de említésre méltó román közössége van Szegednek. Sokan költöztek családotól a városba a kb. 40 kilométerre található románok által is lakott Magyarcsanakról, valamint a Békés megyei Battonyáról. A magyarországi románok egyik legfőbb oktatási műhelye a szegedi Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Román Nyelv és Irodalom Tanszéke. Nagy jelentősége van ennek az intézménynek abban, hogy sok tanári diplomát szerzett fiatal telepedik le a városban. Ehhez hozzájárul az is, hogy a Magyar Televízió és a Magyar Rádió román szerkesztőségei szintén Szegeden működnek. Munkatársai pedig egy kivételével magyarországi románok.

Az 1989-es romániai események után nagyon sokan települtek át Szegedre a szomszéd országból is. Igazi közösségformáló ereje van az 1996-os év elején megalapított Szegedi Román Ortodox Egyháznak, amely egyesíti, közösséggé formálja a hazai románokat és a Romániából áttelepülteket.

A népszámlálási adatok szerint 1960-ban 30–50 román (anyanyelvű-nemzetiségű) polgára volt Szegednek. 1980-ban a románként regisztráltak száma 59. Ugyanekkor 72 szegedi polgár vallotta anyanyelvének a román nyelvet. Az 1990-es népszámlálás során már 188-an voltak román nemzetiségűek, illetve 146-an román anyanyelvűek Szegeden. Az utolsó népszámlálás kimutatta, hogy a városban további 973 polgár ismeri a román nyelvet. A demográfiai mutatók is kedvezőek a szegedi románságra nézve: 1990-ben a szegedi román népesség 70,5%-a volt fiatalabb 40 évesnél. Feltételezhető, hogy a 90-es évek vége felé a természetes szaporodás és az újabb bevándorlások következtében ez az arány tovább nőtt.

A szegedi románok önszerveződése az elmúlt években a következőképpen alakult: 1982-ben létrehozták a román klubot, ennek utóda lett az 1991-ben megalakuló Szegedi Románok Kulturális Egyesülete.

2. A kisebbségi önkormányzás kezdetei

Az első kisebbségi önkormányzati választások idején a szegedi román közösség még nem ismerte fel a kisebbségi önkormányzatok fontosságát, jelentőségét, továbbra is csak a civil szférában kívánt működni. Viszont pár hónap alatt bebizonyosodott, hogy a kisebbségi önkormányzatok létrejötte után az állam már szinte csak azt a szférát támogatja. Mivel a Kulturális Egyesület pénztelenség miatt nem tudott tovább olyan aktívan működni, mint előtte, az 1995. november 19-én megtartott időközi önkormányzati választások előtt már a szegediek is kifejezték részvételi szándékukat.

A statisztikai adatok szerint Szegeden, 1995. november 19-én, a választásra jogosult 135 366 polgár közül 1522-en adták le szavazatukat. Az érvényes szavazólapok száma 1266 volt. A román kisebbségre leadott érvényes szavazólapok száma 116, a román kisebbségi jelöltekre leadott érvényes szavazatok száma pedig 435 volt. Öt román jelölt indult a választáson, mind az öten meg is kapták a szükséges szavazatokat.

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat 1995. november 28-án alakult meg. Az alakuló ülésen megválasztották az elnököt, valamint az alelnököt.

Az elnök a Magyar Rádió Szegedi Körzeti Stúdiójának kereteiben működő Román Szerkesztőség vezetője, előtte 1991-ig Szegeden főiskolai tanár. 1948-ban született Gyulán, román szülők egyetlen gyermekeként. Csak miután munkalehetőséget kapott, telepedett le Szegeden. Egyetemi tanulmányait a budapesti Eötvös Lóránd

Tudományegyetem Román Filológia Tanszékén fejezte be. A Román Kisebbségi Önkormányzat megalakulásáig a Szegedi Románok Kulturális Egyesületének elnöke volt. Mivel a Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat később alakult meg, mint az Országos Román Kisebbségi Önkormányzat, csak állandó meghívottként vehetett részt az országos fórum munkájában, de szavazati joga nem volt.

Az alelnök a Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Román Nyelv és Irodalom Tanszékének vezetője. Méhkeréki származású, 1938-ban született. A budapesti ELTE Román Tanszékén szerzi meg tanári diplomáját. 1983–88 között a Magyarországi Románok Demokratikus Szövetségének elnöke, majd 1990–95 között ugyanezen fórum utódának, a Magyarországi Románok Szövetségének elnöke. Lemondásával a fiatalabb generáció képviselőinek engedte át a kulturális élet irányítását. Napjainkban is egyik központi alakja, szervezője a hazai román közéletnek. Tagja a gyulai székhelyű Magyarországi Román Kutatók és Alkotók Közösségének, valamint a Magyarországi Román Kutatóintézetnek. Rendszeresen publikál a „Foaia Noastră”, a „NOI”, jelenleg pedig a „Foaia Românească” címet viselő hazai román hetilapban. Egyik főszerkesztője a Szegeden 1997-től megjelenő „Conviețuirea – Együttélés” című lapnak. Az egyik képviselő a Magyar Televízió Szegedi Körzeti Stúdió Román Szerkesztőségének vezetője. Méhkeréken született 1968-ban. Román-népművelés szakos tanári diplomáját a szegedi JGYTF-en szerezte meg 1990-ben, azóta a Magyar Televízió román nemzetiségi adásainak szerkesztője. 1996 óta a Magyarországi Románok Kulturális Szövetsége elnökségének tagja. Mint a fiatalabb generáció képviselője számos értékmegőrző, hagyományápoló kezdeményezésével, lendületes hozzáállásával vívta ki a közösség bizalmát.

A másik képviselő szintén a Magyar Televízió Szegedi Körzeti Stúdió Román Szerkesztőségének főállású munkatársa. 1990–93-ig a Magyar Rádió Román Szerkesztőségének riportereként dolgozott. Román-népművelés szakon végzett 1990-ben a szegedi JGYTF-en. Mindig aktív tagja volt a szegedi román közéletnek. Battonyai származású. Édesanyja szerb, édesapja pedig román nemzetiségű.

A harmadik képviselő a szegedi Szent-Györgyi Albert Orvostudományi Egyetem Gyógyszerészkarának tanára. 1967-ben született. Kétegyházi román szülők gyermeke. Bár iskoláit nem román nyelven végezte, mivel családja a kétegyházi baptista gyülekezet tagjai közé tartozik, ma is szépen beszéli a román nyelvet. A szegedi román közösségbe csak a kisebbségi önkormányzat megalakulása előtt kezdett el rendszeresen járni, de újíto és nyitott gondolatai, ötletei nagy reményekkel töltötték el a közösség tagjait.

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat 1996. január 17-i ülésén elfogadják a Szervezeti és Működési Szabályzatot, melynek szempontjai szerint kíván működni a következő 3 évben.

3. Program, eredmények

Az újonnan megalakuló Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat programja a következő volt:

Az önkormányzat olyan jogi és anyagi feltételeket kíván teremteni a Szegeden és környékén élő román származású polgárok részére, amelyek elősegítik e népcsoporthoz tartozók ismerkedését, egymásra találását, identitásuk megőrzését. E cél megvalósítása érdekében:

– felmérést végez arról, hogy van-e igény román ortodox imaterem, kápolna létrehozására, román nyelvű istentiszteletek tartására;

- román nyelvű tanfolyamot indít, illetve segítséget nyújt a román nyelvvizsgára való felkészülésben;
- anyagi támogatást biztosít szakmai-kutató munkát végző szakembereknek, továbbképző tanfolyamok, tudományos ülésszakon való részvételhez;
- megteremti a román vonatkozású tanulmányok, kiadványok megjelentetéséhez szükséges feltételeket;
- népfőiskolai jellegű rendszerben előadások, vitafórumok szervezése, az önismeret elmélyítése, a hazai románság helyzetének jobb, árnyaltabb megismerése, a magyar-román kapcsolatok szakszerűbb megértése céljából;
- támogatja a helyi szerveket, intézményeket, gazdálkodókat a Romániával való kapcsolat megteremtésében, erősítésében;
- kapcsolatot tart más hazai román közösségekkel, különös tekintettel a magyarcsanádi románságra;
- közvetlen kapcsolatokat ápol romániai intézményekkel, szervezetekkel;
- rendszeres összejöveteleket, közös kirándulásokat szervez;
- támogat minden olyan kezdeményezést, megnyilvánulást, amely a magyar és a román nép jobb, harmonikusabb együttélését szolgálja.

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat egyike azon nem túl gyakori fórumoknak, képviseleti szerveknek, amelyek kitűzött programjukat az elmúlt 3 évben csaknem teljességében véghezvitték. Ez nagyrészt köszönhető annak, hogy amikor 1995-ben a szegediek elhatározták, hogy mégis létrehozzák a saját önkormányzatukat, tették ezt azért, mert az addig működő Szegedi Románok Kulturális Egyesülete olyan kevés anyagi támogatáshoz jutott, hogy működése szinte teljességgel lehetetlen volt. Az elnök elsősorban azzal indokolta az önkormányzat megalakítását, hogy rá kellett jönniük arra, „a hatalom csak a helyi kisebbségi önkormányzatokkal, illetve az országos önkormányzatokkal tárgyal. A működéshez szükséges pénzt az egyesület csak pályázatok útján már nem tudja előteremteni, viszont ahhoz, hogy terveinket megvalósítsuk, közösséggé formáljuk ezt a maroknyi szegedi románságot, önkormányzatra van szükségünk”. A román önkormányzat egyik fő mottója az, hogy a gyakorlatba is átültesse azt a tevékenységet, amiről számos közösség csak elvi szinten beszél.

A szegedi román közösségre már több éve – mondhatni évtizede – jellemző, hogy a Tanárképző Főiskola Román Tanszéke köré csoportosul. Mivel az egyesület, majd az önkormányzat vezetői és legtöbb tagja, aktivistája értelmiségi, ez eléggé magától értetődő jelenség. Az önkormányzat megalakulásakor nem lett meghatározva, hogy milyen gyakorisággal tartásák üléseit. Mivel az öt képviselő szinte hetente találkozik, a kapcsolattartás eléggé egyszerűnek tűnt. Az önkormányzati ülések hangulatára is jellemző a közvetlen, bizalmas hangvétel, a kölcsönös tisztelet. (Fontos megemlíteni, hogy például az elmúlt három év tevékenységéről, eredményeiről szóló beszámolót az elnök az egybegyűlt érdeklődő román közösség tagjai előtt tartotta meg.) Az önkormányzati üléseket általában havi gyakorisággal tartották. Szükség szerint sűrűbben is találkoztak. Ezeknek a találkozóknak a tartalmi részére jellemző, hogy minden képviselő vagy jelenlévő (mivel a találkozókön gyakran vettek részt a szegedi román közösség további aktivistái is) elmondta, elmondhatta javaslatát, véleményét a közösség munkájával kapcsolatban. Az ülések nyelve a román. A jegyzőkönyvek csak magyar nyelven készültek. Az önkormányzat megalakulásakor a tagok egyhangúlag döntöttek

arról, hogy a törvény által biztosított képviselői tiszteletdíjról lemondanak. Tevékenységüket társadalmi és közösségi munka formájában látják el.

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzatnak kiegyensúlyozott kapcsolata volt az 1995-98-as ciklusban Szeged Város Önkormányzatával. A román önkormányzat tagjai nagymértékben segítették a helyi vezetők, szervezők munkáját az 1998. január 28-i román-magyar kormányfői találkozó megvalósításában. A szegedi vezetők például kikérték a román önkormányzat véleményét arról, hogy hol lenne legmegfelelőbb Románia Főkonzulátusának megnyitása. A Temesvár-Szeged testvérvárosi kapcsolat kiépítésében is számítottak a városban élő románokra. A román közösség kezdeményezésére a városi önkormányzat és a román önkormányzat közösen minden év július 14-én megkoszorúzza a Kossuth-Bálcescu emléktáblát. A jó együttműködésnek köszönhető az is, hogy 1998 elején Szeged Város Képviselőtestülete megszavazta, hogy a város központjában (Tisza Lajos krt. 21 szám alatt) egy önálló ingatlant örökös, ingyenes használatba adjon a Szegedi Román Ortodox Egyháznak, ahol majd egy kápolnát fognak kialakítani a két ország, Románia és Magyarország anyagi támogatásával.

Nem támogatták a román kisebbségi képviselők a városi önkormányzat egyes vezetőit abban, hogy egy délutáni napközi vagy hétvégi gyermekfoglalkozások keretében anyanyelvi foglalkozásokon vegyenek részt a közösség gyermekei. Nem történtek lépések sem óvodai, sem iskolai román csoport alakítására. Ennek okát a szegedi román képviselők azzal magyarázzák, hogy például a Romániából áttelepültek legnagyobb része nem tartja fontosnak anyanyelvének ápolását, inkább a magyar nyelv minél magasabb szintű megtanulására törekszik. Azok a hazai román nemzetiségű fiatalok pedig, akik Szegeden telepednek le, gyakran vegyes házasságokban élnek, és a legtöbb esetben a gyermek egynyelvű lesz: csak a magyart beszéli. „Lehet, hogy nagy hibája a szegedi román közösségnek, hogy nem is próbálkozik a hétvégi anyanyelvi gyermekfoglalkozások megszervezésével, de vajon a heti egy-két órás foglalkozás elégséges lenne-e a gyerekeknek a román nyelv megtanulására?” – vélekedik az önkormányzat elnöke.

A Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat kapcsolata a gyulai székhelyű Országos Román Önkormányzattal nem volt eredményes. A szegediek véleménye szerint az országos önkormányzat olyan „mint egy katonák nélküli hadsereg”. Találkozik lényegét a következő szavakkal írták le: „a «Mi újság nálatok?» kérdésre röviden ezt a választ adtuk: «Köszönjük, jól vagyunk...»”. Négy szegedi kisebbség (német, szlovák, görög és román) 1998 elején áttehette székházát a városi önkormányzattól kapott, Osztrovszky u. 6 sz. alatti ingatlanba, az úgynevezett Kisebbségi Házba. A román önkormányzat 1998. január 23-i ülésén dönt arról, hogy mivel a Kisebbségi Házban biztosítanak számunkra saját irodát, ezentúl a hivatalos címe is az legyen. Innentől kezdve üléseiket a székházban tartják a románok is. A román önkormányzat is hozzájárul a székház működtetéséhez szükséges költségekhez, ez kb. 200 ezer forintot von el a költségvetésből.

Az „érdemes volt-e vállalni?” kérdésre, a Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat tagjai egyöntetű igennel válaszolnak, hiszen terveik, céljaik megvalósításához csak ezen az úton juthattak anyagi szubvenciókhoz. A szegedi román értelmiségiek egy csoportjának (pedagógusok, újságírók) egyik régi, dédelgetett vágya csak az önkormányzat megalakulása után valósulhatott meg. Ez pedig nem volt más, mint egy

olyan folyóirat megjelentetése, amely magyar és román nyelven publikál írásokat, szól úgy a magyar, mint a román olvasókhoz, de ugyanakkor a régiópolgárokhoz is. A lap címe, „Conviețuirea – Együttélés” is ezt a gondolatot szuggerálja. Elmondható, hogy ez a folyóirat, melynek már sok romániai olvasója is van, nem jelenhetne meg, ha nem állna a háta mögött egy biztos anyagi támaszt nyújtó szervezet, a román önkormányzat.

A szegedi románság egy másik jellemzője, hogy szoros kapcsolatokat tart fenn más román közösségekkel, is, elsősorban a magyarcsanádiakkal és a gyulaiakkal. A Tiszaparti város román közösségének nevéhez fűződik az első hazai román ortodox bibliai tábor megrendezése. Az 1996-ban és 1997-ben megrendezett ifjúsági tábor közel 50-60 hazai román fiatalot vonzott, de a hagyományosnak induló tábor megszűnését jelentősen befolyásolta, hogy a gyulai székhelyű Román Ortodox Püspökség, személyes jellegű problémákra hivatkozva, nem kívánta tovább támogatni a szegediek kezdeményezését. Önerőből pedig ezt az egyhetes nagyszabású rendezvényt nem lehetett megvalósítani.

A szegedi román önkormányzat korrektnek tartja kapcsolatát az országgyűlési biztossal. A Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatallal közvetlenebb relációt tart fenn, amire a folyamatosság és a párbeszéd a jellemző.

Az 1998-as parlamenti képviselői választások során, a hazai román kisebbségi önkormányzatok, valamint az Országos Román Önkormányzat sem csatlakozott a Nemzetiségi Fórumhoz. A szegedi románok véleménye szerint a kisebbségi parlamenti képviselőt önmagában nem oldja meg a magyarországi nemzetiségek problémáit. Úgy vélik, ez a kérdés a valós problémákról kívánja elterelni a figyelmet.

A „mi lenne, ha megszüntetnék a kisebbségi önkormányzatokat?” kérdésre a szegedi román önkormányzat minden tagja azt válaszolta, hogy egy kisebbséget kizárólag a kultúrája határoz meg, tehát ezt az aspektust kellene jobban szponzorálni, támogatni. Nem maga az intézmény, vagyis a kisebbségi önkormányzat a fontos. Véleményük szerint azáltal, hogy az állam támogatja a kisebbségek kultúráját, egy színes, multikulturális és mindenekelőtt toleráns országot valósít meg.

A „három kívánság” kategóriába sorolta a Szegedi Román Kisebbségi Önkormányzat azt, hogy ha már a törvény és a politikai helyzet létrehozta a kisebbségi önkormányzatokat, jó lenne, ha azoknak a település intézményeibe való szerves beilleszkedéséért többet tenne a város. A Szegedi Román Kisebbségekért Közalapítvány és a normatív hozzájárulást nyújtó állami költségvetés. Úgy vélik, több gyakorlati haszna lenne, ha a közalapítványok nagyobb hangsúlyt helyeznének a kulturális és tudományos élet, a közösségi programok támogatására, mint a különböző szakmai képzések finanszírozására (pl. kisebbségi szakemberek, önkormányzati vezetők képzése), amelyek sokszor értelmetlenek és eredménytelenek.

Az 1998. október 18-i önkormányzati és kisebbségi önkormányzati választások során a szegedi román kisebbségi jelöltek listájára a régi nevek mellé újak is kerültek. Az 1998. október 18-án megválasztott új szegedi román önkormányzat összetétele (a tagok 80%-a 40 évesnél fiatalabb) is sugallja a közösség alapelvét: „az öregek tapasztalataival és életismeretével felvértezve, fiatalos lendülettel és bátorsággal dolgozni a Szegeden és környékén élő román származású polgárok egymásra találása, identitásuk megőrzése érdekében”. A közösség eddig elért eredményei garanciát jelenthetnek terveik megvalósításához.

(Csefkó Ferenc-Pálné Kovács Ilona: Kisebbségi Önkormányzatok Magyarországon), Osiris Kiadó, MTA Kisebbségkutató Műhely, pag. 333-341, 1999

Emlékezés Nagy Bélára

Szathmári István

Szinte hihetetlen, hogy Nagy Béla, az eredményes oktató, a tudós kutató, a hűséges és igaz barát már öt éve nincs közöttünk. Még látom magam előtt, ahogyan a negyedik emeleten lassú, rövid lépésekkel, betegen, sőt nagy betegen is megy órára, mert a tanítás, a tudomány eredményeinek az átadása szent volt előtte. Ha megálltunk beszélgetni - és ez jó barátokhoz illően sokszor előfordult-, mindig a kalocsai nyelvtan tudományos kérdéseire terelte a szót, mert a másik szentség a filológia, a kutatás volt Nagy Béla számára. És szent volt neki a család: lánya, később unokája, majd unokái. Mindig kicseréltük ilyenkor apai, később nagyapai tapasztalatainkat. Egyébként minden munkáját a körültekintő pontosság jellemezte. Elékszem—a hetvenes évek elején együtt voltunk dékánhelyettesek- mint a kar gazdasági ügyeinek intézője minden esetben többféle és részletes -számításokat végzett, mindennek alaposan utánajárt, hogy a Kar számára a leggazdaságosabb megoldást megtalálja.

Valahányszor szeretteink közül eltávozik valaki a minden élők útján, feltolul bennünk a kérdés: egyáltalán mi marad meg belőlünk, az emberből? Nyilván elsősorban kinek-kinek az emléke, amíg természetesen vannak emlékezők. Szinte örökéletűnek mondható viszont egy-egy tudományos kutatónak a munkássága. Nagy Bélának is a Dimitrie Eustatievici nyelvtanát, az első román grammatikát bemutató elemző műve, román nyelvkönyve és számos tanulmánya feltétlen ilyen munka. És ilyenek a Mocsáry Lajossal foglalkozó dolgozatai. Családja, barátai, tanítványai szívében itt van hát közöttünk, művei pedig még tovább fenntartják emlékét.

Nagy Béla filológiai munkássága

Kese Katalin

Nagy Béla (1925. augusztus 31. -1995. május 12.) nyelvész, egyetemi docens, Szatmárnémediben született. Középiskolai tanulmányait a Kolozsvári Református Kollégiumban kezdte. 16 éves korában a frontra került, később pedig amerikai fogságba. Mivel nem térhetett vissza Erdélybe, Debrecenben érettségizett. 1947-ben felvételt nyert a budapesti egyetemre. Egyetemi hallgatóként a Mocsáry Lajos Kollégium diákja volt. Tamás Lajos ajánlatára 1951-ben kinevezték a Román Tanszéken tanársegédnek. 1963-ban megszerezte a doktori címet. 1968-ban Dimitrie Eustatievici élete és munkássága címmel megírta kandidátusi disszertációját.

A román szakos egyetemi hallgatók számára a következő előadásokat tartotta: Román fonetika és alaktan, Román mondattan, Bevezetés a román filológiába, Román nyelvtörténet.

Az egyetem közösségi életében is tevékenyen részt vett. Volt dékánhelyettes (1970-1973), tanszékcsoport-vezető, tanszékvezető (1980-1988).

1972-ben egy féléven át a Sorbonne-on tartott előadásokat.

Szellemi fejlődését leginkább Mocsáry Lajos és Németh László határozta meg. Nagy Béla hídépítő volt Mocsáry nyomdokain és Duna-Európa polgára Németh Lászlóval együtt.

Fő műve a már említett kandidátusi disszertációjának témáját képező, az első román nyelvtan szerzőjének életéről és munkásságáról szóló könyv, amelynek rövidített anyaga 1987-ben román nyelven is megjelent *Viața și activitatea lui Dimitrie Eustatievici* címmel (Tankönyvkiadó, Budapest).

Dimitrie Eustatievici grammatikus - S. Micu Clain, I. Molnár és Gh. Șincai kortársa - a román felvilágosodás jelentős alakja, aki a román nyelv első rendszerezésével elévülhetetlen és úttörő munkát végzett. Eustatievici munkássága átöleli az egész XVIII. század második felét; pedagógus és tankönyvíró, fordító és iskolaszervező volt egy személyben. Eustatievici az erdélyi románság egységének egyik legféltebb őrzője volt.

Nagy Béla részletesen foglalkozik a nyelvtanító családjával, a Brassó külvárosában települt bolgárszegi románok kulturális életével, apjának anyagi körülményeivel, Jászvásár, Bukarest valamint a pravoszláv Oroszország politikai, anyagi és erkölcsi támogatásával, a bécsi udvar divide et impera taktikájával.

A nyelvtanító apja, Eustatie Grid, macedón eredetű családból származott, amely Fogaras vidékéről vándorolt át a több biztonságot nyújtó ősi szász városba. A bolgárszegi románok jelentős alakja volt, aki közel fél évszázadon át (1721-1767) harcolt az erdélyi románság szempontjából kulcsfontosságú „barcasági egyház” élén népe felemelkedéséért és jövőjéért. Grid művelt volt és okos. Kitűnő diplomáciai érzékkel rendelkezett. 1733-ban megszerezte Jászvásáron Constantin Mavrocordat vajda támogatását. 1735-ben Belgrádban járt és a kitűnő bécsi összeköttetésű délvidéki ortodoxokkal felújította a tradicionális kapcsolatokat - a brassói szászok politikai és kereskedelmi hatalmának ellensúlyozására. Megfordult az Udvarnál, hogy érvényt szerezzen a Diploma Leopoldinum-ban foglaltaknak. Gazdag lányt vett feleségül és a házasságból öt gyermek született, négy lány és egy fiú - Dimitrie, akit Kijevben taníttatott, és akit 1743-44-ben oroszországi útja alkalmából meglátogatott. Pétervár segítséget ígért és adott Bolgárszegnek. Az erdélyi görögkeleti románokkal a bécsi udvarnak tárgyalnia kellett. Közben Grid hatalma és vagyona egyre nőtt, az egész Barcaság egyik leggazdagabb embere lett. Övé volt Bolgárszeg legnagyobb magánkönyvtára.

Eustatie Grid vezette be Bolgárszegen az anyakönyvezetést, amelynek ma a kutatók számára felbecsülhetetlen értéke van. A naplójegyzeteket 1758-tól kezdték vezetni, az első, akinek halálozási dátumát bejegyezték: Eustatie Grid. Meghalt 1767. május 3. napján.

A bolgárszegi románok harcát siker koronázta. Bécs visszaállította az ortodox episcopátust és D. Novakovics budai szerb püspököt nevezte ki exemptusnak. Így a bolgárszegiek számára egy viszonylag erős politikai-társadalmi és anyagi bázis megteremtése után lehetővé vált az is, hogy anyanyelvük művelésével foglalkozzanak.

Dimitrie Eustatievici gyermekkorának és iskolai tanulmányainak bemutatása előtt ismerkedjünk meg röviden szülővárosával, Bolgárszeggel.

Bolgárszeg (románul Șcheii Brașovului) Brassó román külvárosa. Mint neve mutatja az oszmán-török támadás elől elmenekült Balkán-félszigeti népek, főleg bolgárok alapították, valószínűleg a XIV. század végén. Később görögök, majd románok

telepednek ide. A XVI. század végétől a település lassan román többségűvé vált, majd szinte teljesen elrománosodott.

Az ortodox kereskedőkkel együtt megjelentek - természetesen - az ortodoxia tudatos, sőt öntudatos szószólói, a pópák is. A már említett Grid-család a XVIII. században jelentős szerepet töltött be a brassói románok egyházi és kulturális életében.

Dimitrie Eustatievici születési évét nem ismerjük. Hozzávetőleges számítások szerint kb. a XVIII. század húszas éveinek vége felé látta meg a napvilágot. Az első román nyelvtanító már nem használja a Grid családi nevet, és így lesz Eustatie Vasilievici Grid fiából Dimitrie Eustatie(vici). Itt „önállósult atyai névről” (vö. orosz *омъесмво*) van szó, de a névváltáshoz még az is hozzájárulhatott, hogy a nyelvtanító unokatestvére is a Dimitrie nevet viselte. (Az „új” családi név sokféle változatban fordul elő a román és a magyar filológiában.)

A fiatal Dimitrie minden bizonnyal a bolgárszegi Szent Miklós templom iskolájában ismerkedett meg az írás-olvasással. Ennek az iskolának alsó és felső „tagozata” volt. Az alsó a mindennapi életre készítette elő a gyerekeket, megtanulták a betűvetést és a legfontosabb egyházi imákat és énekeket, a felső a leendő papokat vezette be az ortodoxia zárt világába. A felsőbe nemcsak a bolgárszegiek jártak, hanem papnak készülő románok Erdély minden területéről. A XVIII. század első felében ez volt a legjobb iskola a „keletiek” számára, s bár nem nyújtott olyan ismereteket mint a jezsuiták híres scholái, tanítói olvasottak voltak. Tudtak óslávul, egyesek latinul, sokan beszélték a görögöt és a szász Brassó közelsége miatt értették a németet is.

Eustatie Grid anyagi helyzete lehetővé tette, hogy fiát Kijevben taníttassa tovább, és így Dimitrie Eustatievici lett az első, egyetlen és ugyanakkor utolsó erdélyi román, aki a magas követelményeket támasztó Kijevi Akadémián helyt tudott állni. A Kijevi Akadémia ugyanis a XVIII. században Kelet Sorbonne ja volt; tanárai a latin kultúra ortodox változatát terjesztették és ily módon hozzájárultak az orosz, ukrán, lengyel, román és szerb ortodoxia kulturális fejlődéséhez. Itt ismerkedett meg Eustatievici Alvarez latin grammatikájával, Prokopovics műveivel, Gedeon Slominski és G. Konyisszkij poétikájával, az ukrán képverssel, a sajátos kijevi tomista dogmatizmussal és az akadémia egyik névadójának „vallástételeivel”. Szert tett bizonyos kissé felszínes filozófiai, logikai, matematikai, retorikai és hebraisztikai ismeretekre. A családi neveléssel magával hozott antikaticizmus pedig megerősödött.

Az Oroszországból hazatérő Eustatievicinek nem volt könnyű dolga; és helyzete kétszeresen is nehéznek tűnik akkor, ha figyelembe vesszük, hogy hazatérésével majdnem egy időben nyitja meg kapuit a balázsfalvi iskola (1754), amelyet úgy is értékelhetünk, mint az unitus románság tudatos törekvését a kulturális és később az ebből kibontakozó politikai felkészülésre.

Tanári működését Dimitrie Eustatievici Bolgárszeg ortodox román iskolájában kezdte meg. Elsősorban nyelvtant tanított, de nemcsak a fiatalabbaknak, hanem idősebb tanító társainak is. Bolgárszegen kapott végleges formát a grammatika és bizonyára itt illesztette hozzá a nyelvtan négy fő része után - a gyakorlati tapasztalatok figyelembevételével - a tárgyalt anyag átismétlésére és feldolgozására szolgáló kérdés-felelet részt is.

Nem sokáig maradt a brassói román iskolában. 1762 és 1768 között kisebb megszakításokkal püspöki titkár volt Bolgárszegen, Resináron és Szebenben. 1786-ban

hogy készítse el a beszélt román nyelv grammatikáját, azaz egy olyan nyelvtant, amelyet diák és tanító egyaránt használhat. A grammatikai ismeretek túl pedig nyújtson betekintést a keleti egyház dogmatanába is. Tehát magyarázzon és neveljen - egyszerre!

Az 1757. szeptember elsejére elkészült nyelvtant Eustatievici Konstandinosz Mavrokordatosznak ajánlja, de amint Gáldi László megjegyezte: „chose curieuse, cette grammaire, dédiée au prince Constantin Mavrocordato, n'était pas consacrée à la langue reque, mais à la langue roumaine.”¹

Nagy Béla munkájából fény derül arra is, hogy meddig jutott el a román filológia Eustatievici grammatikájának elemzésében. A német, az olasz és a magyar filológia is foglalkozott az első román nyelvtannal és annak írójával, de életéről és munkásságáról monográfia nem jelent meg. A szerző értékeli Fr. J. Sulzer (1781), T. Cipariu (1870), C. Erbiceanu (1878), L. Șăineanu (1892), A. Densusianu (1892), C. Diaconovich (1898), N. Iorga (1901), Șt. Pop (1911), I. Bianu (1913), R. Ionașcu (1914), Al. Bârseanu (1902), A. Bunea (1902), S. Dragomir (1914), G. Sima (1915), O. Ghibu (1916), I. Popovici (1938-39, 1943), Gáldi László (1939, 1942, 1964), Nicolae Albu (1944) I. Tóth Zoltán (1946; 1959), Iorgu Iordan (1956), I. Pervain (1958), Al. Piru (1961) és az 1964-ben megjelent Román irodalomtörténetnek a nyelvtannal kapcsolatban tett filológiai megállapításait. (Istoria literaturii române, I, Buc., Edit. Acad.)

Külön fejezetet szentel az Eustatievici grammatika előtti nyelvtanoknak és nyelvtanirodalmi kísérleteknek. 1757-ig a román nyelvtanirodalomban három típust különböztet meg kutatásai alapján: 1. Azok, amelyek Meletij Szmotrickij (1619) ószláv nyelvtanát tekintik mintaképnek. Ilyen a Bukarest melletti snagovi nyomdában megjelenő Antim Ivireanul grammatikája 1697-ben, melynek szemlélete, felosztása, szerkezete és formája közel félszáz esztendeig néhány szerény, de említésre méltó próbálkozás számára követendő norma lesz. 2. A második típushoz olyanok tartoznak, amelyek román nyelven vagy román nyelven is magyarázzák Szmotrickij vagy Antim nyelvtanát. Ilyen a Román Akadémia kéziratárában található 3473 jelzetű manuscriptum. 3. A harmadik típushoz tartoznak a kétnyelvű grammatikák, amelyek kísérletet tesznek arra, hogy kategorizálják a román nyelvet. Ilyen a Román Akadémia könyvtárában a 312 jelzetű manuscriptum. A második és a harmadik típus között nincs nagy különbség.

Dimitrie Eustatievici cirillbetűs, kéziratban maradt, román nyelven írott több mint két és félszáz oldalas román nyelvtana az első vulgaris (nemzeti) román grammatika, amely első ízben bizonyítja be a román nyelv szabályozhatóságát, rendszerbe foglalja, teoretizálja és kategorizálja a nyelvet. Nagy Béla részletesen bemutatja, interpretálja, elemzi és értékeli a nyelvtant. Helyesbíti Bianu megállapítását, aki úgy vélte, hogy a grammatikát egyedül Eustatievici írta. Jelzi és a mellékletben kimutatja a más kéztől származó beírásokat. Foglalkozik a nyelvtan terminológiai hatásával, a svájci Fr. J. Sulzer és Eustatievici kapcsolatával és a nyelvtan „útjával”.

Betű- és „hangtanában” -ortográfiájában- Eustatievici első ízben ad képet a román mássalhangzóváltozásokról (k-č, g-g, d-z, t-t, s-s-t stb.). A kiejtés ingadozásaira felfigyelve kísérletet tesz arra, hogy szabályokba foglalja a román cirillbetűk használatát. Elsőként vázolja fel a román alaktan 8 kategóriáját, körülírásos, nehézkes és még nehezebben értelmezhető terminológiáiban a román nyelvtanirodalom ún. „munténiai hagyományait” követve. Noha alaktanában még nem tud szabadulni a latin casus-rendszer és a latin igeatan hatásától, a genust illetően pedig a szláv mintától, a román

névszó-és igeragozás alapjainak konkretizálásában érdeme elévülhetetlen. Foglalkozik a román szóképzéssel is. Filológiai és művelődéstörténeti szempontból igen jelentős grammatikájának szintaktikai, retorikai és prozódiai (verstani) része. Dimitrie Eustatievici az első és egyetlen, aki - ha vázlatosan is, de - áttekintést ad az ukrán, „kurioznij virs” sokféle változatáról (akrosztichon, symphonum, versus paralelli, epigramma filomelisma, paromoeum, pyramis, amphora poetica stb.). Ugyanakkor a vulgáris (nemzeti) nyelvtanírók többségéhez hasonlóan nem tudván magát függetleníteni a latin nyelv hatásától, nem ismeri fel a végartikulust és szerepét a románban.

Nagy Béla foglalkozik a nyelvtan szláv, latin és görög forrásaival is. Bár az eddigi kutatások az említett nyelvtant tartják legjelentősebb művének, Dimitrie Eustatievici nevéhez egyéb művek, fordítások és tankönyvek is fűződnek. Ezek között kell emlitenünk az általa lefordított *propagandairatot*, amely szerb nemzeti privilegiumokat követel a románok részére. Körülbelül a 60-as évek elején jelenhetett meg Râmnicben. Eddig még nem került elő, csak közvetett értesüléseink vannak róla.² Fr. J. Sulzer említést tesz a megjelent román könyvekről készült jegyzékében egy Eustatievicitől származó *katekizmusról*, melynek megjelenési helye és ideje ismeretlen. N. Albu lehetségesnek tartja, hogy a könyvet Brassóban nyomtatták ki, Eustatievici munkásságának kezdeti - tanítói - szakaszában.³ Valószínűleg az elemi iskolák részére készült, Oroszországból átkerült ószláv minta alapján.

Eustatie Grid oroszországi útja alkalmával több tucat könyvet kap ajándékba Erzsébet cárnőtől. Ezek között szerepel Baronius Cezar (1538-1607), VIII. Kelemen pápa gyóntatójának, a Vatikán könyvtárosának történeti és kronológiai tévedésektől nem mentes egyháztörténete, az *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*. A krónikát a brassói „popa Ștefan” kezdi fordítani, majd Eustatievici folytatja, kijavítja az elődje által elkövetett hibákat. Nyomtatásban a mű nem jelent meg, a kézirat egykori létezéséről Fr. J. Sulzer tájékoztat.⁴

Ugyancsak Sulzer tudósít arról az először- franciául megjelent ökonómiai jellegű munkáról, amelynek orosz változatát Eustatievici fordította le románra és amely egyesek szerint 1765 körül készült el román változatban.⁵

Dimitrie Eustatievici a román ortodox elemi iskolák részére számos tankönyvet írt és fordított. Ezek közül megemlítenők: *Ducere de mână sau povățuire către arihmetică sau socoteală*, Sibiu, 1789; *Dezvoaltele și tâlcuitele Evangheliei a Duminecilor, a sârbătorilor și a oareșcărora zile spre trebuința Cateheților și a Dascalilor Neuniți ce să află în Mare Prințipatul Ardealului*, Sibiu 1790; *Synopsis adecă cuprinere în scurt acei vechi și acei noao scripturi adecă a Bibliei spre trebuința a Școalelor Neunite Naționalicești din mare Prințipatul Ardeaulu*, Sibiu 1791, 1792; *Scurt izvod pentru lucruri de obște și de chilin în scrisori de multe chipuri Despre Limba slovenească pre limba Românească scos și întocmită spre folosul Pruncilor Neunți*, Sibiu, 1792.

Filológiai érdeklődésre csak a *Scurt izvod* tarthat számot, amely könyvecske a középkori ars dictandi és a barokkos Titularbuch sajátos keveréke. Négy fejezetből áll: az első a szerződéskötések különböző fajtáival, a második a kérvény- és folyamodványmintákkal foglalkozik, a harmadik mindenféle rendű és rangú személyiségekhez írandó levelek tartalmára vonatkozóan ad útbaigazítást, a negyedik pedig a címzések és megszólítások használatával ismerteti meg az olvasót.

A *Dezvoaltele* előszavában található egy, már sok filológus fantáziáját foglalkoztató utalás Eustatievici ún. metodikai könyvére, a *Cartea metodului*-ra, amelyet eddig még

nem sikerült senkinek sem meglelnie a román könyvtárakban. Valószínűleg ez is fordítás vagy átdolgozás volt, mint Eustatievici valamennyi munkája. Az is elképzelhető, hogy nem volt egyéb mint egyszerű - iskolások részére készült - evangéliumok olvasásához használt útmutató, amely a *Dezvoaltele* függelékeként szerepelt.

Az említett műveken kívül a szakirodalom még számon tart néhány munkát és töredéket Eustatievici-csel kapcsolatban, amelyeket - a rájuk vonatkozó nem kielégítő argumentumok miatt - Nagy Béla csak megkérdőjelezve fogad. Így például Nicolae Iorga az *Însemnările de cronică ale clericilor din Șcheii Brașovului* (Buletinul Comisiei Istorice a României, XII. București, 1933) című cikkében a bolgárszegi ortodox egyház egyik krónikásának teszi meg Eustatievici-et, anélkül, hogy összehasonlítaná a kéziratban maradt nyelvtant a kéziratok krónikáival. Onisifor Ghibu Eustatievici-nek tulajdonít egy olvasókönyvet (*Bucoavna*) és Augustin Bunea azt állítja, hogy 1796-ban (Eustatievici halálának éve!) elősegítette a népszerű *Alexandria* egy újabb kiadását. Mindezekkel a téves adatokkal Nagy Béla nem ért egyet.

A fentiekből kiderül azonban, hogy Dimitrie Eustatievici a XVIII. századi erdélyi román ortodox értelmiség egyik kiemelkedő képviselője. A román nyelv első rendszerezőjeként, akinek nyelvtanát a nagy nyelvész Iorgu Iordan a legfontosabb grammatikák között említette⁶ és az első ortodox tankönyvek írójaként örökre beírta nevét a román filológia történetébe. Mint már arra utaltam, a szakirodalom több mint 200 éve foglalkozik a Román nyelvtannal. Elsőként a svájci Francz Joseph Sulzer hívta fel a szakemberek figyelmét Eustatievici nyelvtanára *Geschichte des transalpinischen Daciens* című művében. A brassói nyelvtaniró tevékenységéről számos román, sőt magyar tanulmány is megjelent, de az első, Dimitrie Eustatievici életét és tevékenységét egészében feltáró monográfia megírására csak Nagy Béla vállalkozott. A nemzetközi romanisztika számára elsőként fedezte fel a brassói nyelvész munkáját és rendkívüli jelentőségét. Nicolae Ursu romániai nyelvész, felhasználva Nagy Béla Filológiai Közönyben (1961) publikált kutatási eredményeit⁷, 1969-ben latin betűs átírásban ismertette Eustatievici nyelvtanát.⁸

A monográfián kívül, Nagy Béla tanulmányokat publikált magyar, román és francia nyelven a fanariota uralkodó, Konstandinosz Mavrokordatosz és Dimitrie Eustatievici kapcsolatairól, a román nyelvtanok történetéről (*Les débuts de l'histoire de la grammaire roumaine*, 1979), a kalocsai román nyelvtanról (*Les manuscrits roumains de Kalocsa*, 1983) és az első román nyelvű magyar nyelvtanokról (*Gramatici ungurești în limba română în sec. al XIX-lea între tipăriturile universitare din Budapesta*, 1983). Írásai jelentek meg a nagyváradi *Fáklya* című lapban. Ezek közül néhány: *Román klasszikusok magyarul* (1967), *Gheorge Barițiu emléke* (1968), *Százötven éve született Nicolae Bălcescu* (1969). Foglalkozott a magyarországi román mesemondóval, Vasile Gurzăuval (*Les contes de Vasile Gurzău en langue hongroise et en langue romaine*) és írt a Világirodalmi lexikonban is (*Marcel Breslașu*). Ő szerkesztette és írt előszót a Domokos Sámuel hetvenedik születésnapja alkalmából kiadott *Magyar-román filológiai tanulmányok* (1984) című kötetbe és ugyancsak ebben közölt *A kalocsai román nyelvtan-ról magyar nyelvű tanulmányt*. Szólni kell még a Borza Luciával írt *Román nyelvkönyvről* (Bp., 1971), amelyből már többen sikeresen elsajátították a román nyelvet.

Jegyzetek

1. Gáldi László: Les mots d'origine neogréque en roumain a l'époque des phanariotes. Budapest, 1939. 28.
2. I. Tóth Zoltán: Az erdélyi román nacionalizmus első százada 1697-1792. Budapest, 1946. 217.
3. Albu, N.: Istoria învățământului românesc din Transilvania pînă la 1800. Blaj, 1959.
3. Sulzer, Fr. J: Geschichte des transalpinischen Daciens. Wien, I-II., III., 1781., 1782. 39.
5. Albu N. Istoria Învățământului românesc din Transilvania pînă la 1800. Blaj, 285.
6. Iordan, Iorgu: Scurt istoric al principatelor, lucrări de gramatică românească. București, 1956.
7. Nagy Béla: Dimitrie Eustatievici, az első román nyelvtan szerzője. Filológiai Közlöny, 1961. 1-2. 139-148., 3-4. 374-388.
8. Ursu, Nicolai: Gramatica romanească a lui D. Eustatievici Brașoveanul. București, 1969.

Românii din Ungaria într-o revistă orădeană

Nyulas Réka



Revista orădeană pentru solidaritatea românilor de pretutindeni, *Familia română* (nr. 3/1999) dedică un spațiu considerabil comunității românești din Ungaria, motiv care ne îndeamnă la o spicuire mai detaliată a conținutului ei.

Articolul *Pelerinaj la Leta Mare*, semnat de Constantin Mălinaș, redactorul șef al revistei evocă întâlnirea delegaților din România și a gazdelor din Ungaria cu ocazia comemorării înaintașilor comuni. La 5 noiembrie 1999, la Leta Mare (Létavértes), a avut loc comemorarea protopopului și scriitorului Iustin Popfiu, precum și a familiei lui Iosif Vulcan, originar din Leta Mare, pe linie maternă. Au fost defață

reprezentanții vieții culturale și bisericești din România (Oradea, Holod și Săcuieni) și Ungaria (Létavértes și Giula). Întâlnirea a fost inițiată și coordonată de Asociația culturală a românilor și Autogubernarea orașului Létavértes, fiind susținuți și de Inspectoratul pentru Cultură din Județul Bihor, Biblioteca Județeană „Gheorghe Șincai” din Oradea, primăriile din Holod și Săcuieni. Orașul Létavértes devenise renumit prin personalitățile comemorate, chiar dacă în prezent limba română este vorbită numai de câțiva „bunici”.

În amintirea acestora s-au rostit cuvântări și s-au depus coroane de flori la mormântul scriitorului Iustin Popfiu și la mormântul familial al Victoriei Vulcan, mama lui Iosif Vulcan. Pentru buna înțelegere a cuvântărilor ținute de Ioan Moldovan, redactorul șef al revistei *Familia*, Constantin Mălinaș, din partea revistei *Familia română* și a bibliotecii din Oradea, Krizsán Gábor, președintele Asociației românilor din Leta Mare și părintele protopop Fodor János, traducerea a fost asigurată de Vasile Sarca de la Muzeul Țării Crișurilor din Oradea. Ceea ce a reținut atenția musafirilor veniți din România a fost faptul că monumentele din cimitir dau dovadă de o stare materială bună și o îngrijire deosebită, pe de o parte, inscripțiile de pe cruci sunt numai în limba maghiară, pe de altă parte.

Vizita oaspeților români s-a încheiat cu o cină colegială. În ciuda strădaniei gazdelor de a asigura buna dispoziție, *s-a resimțit și dificultatea de comunicare, fiecare din părți fiind cu monolingvismul său, românesc sau unguruesc*. Astfel se explică propunerea părții române de a fi introduse ore de limbă română la școală și prezentate spectacole de folclor românesc și maghiar, aduse de la Oradea, a fost primită de gazde cu reținere, rezolvarea ei fiind lăsată în studiul autorităților locale.

Autorul articolului, Constantin Mălinaș a avut surpriza să reîntâlnească *octogenarul de definiție a localității*, o întâlnire despre care relatează în scrierea *Reîntâlnire la Leta Mare*. Din articol aflăm că această persoană este singura care nu are nevoie de

traducător. El este Baci Sima. Aflăm câteva informații din dialogul celor doi: date privind oamenii localnici, cum au ajuns ei acolo, și de ce nu vorbesc mulți românește. Baci Sima spune că cei care s-au născut după 1916 au învățat românește la școală, dar după plecarea lor, din 1922 nu a mai fost școală românească. Un preot greco-catolic, Szabó Ignátz, care a rămas în Leta a ținut slujbe și în românește și în ungurește, dar urmașul lui, care a venit în 1935, n-a mai ținut slujbe și în românește. Baci Sima a învățat românește de la părinții lui, căci ei nu vorbeau ungurește acasă, neștiind bine ungurește până n-a plecat la armată. La întrebarea când a făcut el școala, răspunde: „Io în 1926....” Din dialogul celor doi facem cunoștință cu o persoană care a păstrat vie limba română. Limba vorbită de el este graiul specific al acestei regiuni, plin de cuvinte preluate din limba maghiară, dar pentru o mai bună înțelegere a cuvintelor Constantin Mălinaș dă câteva explicații.

În revistă este inclusă o poezie a lui Iosif Vulcan, *Adio!*, care a fost preluată din revista *Famila*, 1880, poezie prin care Iosif Vulcan se desparte de Leta Mare la mutarea lui în Oradea. Despărțirea e plină de durere, primele bucurii și dureri aici le-a simțit, amintirile și clipele frumoase, pe care le-a dat satul îl vor urma oriunde, dar cea mai mare durere este cauzată de faptul că, îndreptându-se spre Oradea, trebuie să se despartă definitiv de mama lui, al cărei mormânt este nevoit să-l părăsească definitiv:

Așa mă duc d'aice
Ca pasărea din crâng;
Aici am fost ferice
Și-am învățat să plâng.

Pornesc!...și plâng cu jele,
Căci, vai, eu las aci
Mormântul mamei mele
Ce-n veci o vei jeli!

Articolul *Simpozionul de la Giula* prezintă lucrările celui de al nouălea Simpozion anual, care a avut loc între 6-7 noiembrie 1999, la Giula, organizat de Uniunea Culturală a Românilor din Ungaria împreună cu Institutul de cercetări al românilor din Ungaria. Scopul simpozionului a fost prezentarea rezultatelor cercetărilor din ultimul an, studii întreprinse și finalizate de intelectualii români din Ungaria și invitați din România.

Cuvântul de deschidere a fost rostit de doamna dr. Maria Berényi, care s-a arătat îngrijorată privind perspectivele Institutului, pe care îl conduce, deoarece lipsa unui buget stabil se resimte din ce în ce mai mult, chiar și la organizarea acestui simpozion.

Doamna dr. Maria Berényi a atras atenția participanților asupra faptului că la trecerea în noul mileniu să mediteze asupra soartei românilor din Ungaria, care sunt puși la mari încercări în ceea ce privește supraviețuirea ca etnie, fiind nevoiți să facă toc mai mare eforturi în vederea păstrării autonomiei de activitate, fără care șansele păstrării identității sînt nule.

Printre invitații simpozionului s-a remarcat prezența domnului secretar de stat Viorel Badea, din partea Guvernului României, împreună cu domnul consilier Antonie Popescu, Doamna Ana Scarlat, director al Centrului Cultural al României de la Budapesta, Victoria Moldovan de la Praga, Ileana Mureșan de la Cluj-Napoca, Rodica Elena Colta de la Arad, Narcisa Știucă de la Muzelul Satului din București, dr. Mircea Popa de la Cluj-Napoca, Eugen Glück de la Arad, Cornel Munteanu de la Baia Mare și Constantin Mălinaș de la Oradea.

Lucrările prezentate au luminat câte o fațetă a fenomenului românesc din comunitățile și cultura românilor din pusta ungară, istoria și conviețuirea lor cu populația majoritară. Elena Martin a subliniat că circa 30 de milioane de persoane vorbesc limba română ca limbă de comunicare, multe aflându-se în jurul României, fapt ce nu poate fi trecut cu vederea. Acte normative, care au dus la atacul din 1907 împotriva școlilor confesionale, având drept urmare prăbușirea școlilor cu limba de predară română, urme care se resimte și acum, fapt despre care a vorbit Eugen Glück. Dr. Maria Berényi a citit lucrarea sa despre datini și sărbători ale învățătorilor, care au ajutat păstrarea identității. Elena Ciobai a prezentat date despre românii din Vekerd, când cineva din sală s-a întrebat cu voce tare: *Școlile noastre așa-zise românești! De 20 de ani scriem și vorbim despre școlile noastre românești. Dar avem o concepție clară despre cum să fie acestea?!*

Domnul Cornel Munteanu și-a prezentat proiectul său de a scrie o lucrare despre literatura românilor din Ungaria, respectiv dicționarul de presă al românilor din această țară. În continuare dr. Ana Borbély a expus câteva idei cu privire la dinamica negativă a bilingvismului aplicat: De ce trece o comunitate de la limba maternă la limba de stat, ce este de făcut pentru oprirea sau amânarea acestui proces? Dar întrebarea a rămas fără răspuns. Cele auzite au fost sintetizate de dr. Gheorghe Santău în felul următor: *Noi, românii din Ungaria am tot discutat ungurește că de ce nu vorbim românește!*

Doamna Eva Iova, de la Radio Seghedin a prezentat istoricul și performanța emisiunilor române, prima realizată la 26 iulie 1980, primele două numere ale revistei „Liceenii” – publicație a adolescenților români din Ungaria. Este de reținut că unii aleși ai românilor se feresc a fi programați în emisiuni radio sau la televizor, deoarece vorbesc într-o limbă ciudată, asemănătoare cu limba română.

Doamna Narcisa Știucă a prezentat obiceiurile legate de naștere la români, care este și nevoia de renaștere prin limba literară, care prezintă unele diferențe față de limba scrisă a românilor din Ungaria. A urmat apoi comunicarea profesoarei Maria Gurzău-Czeglédi despre folclor, urmată de o expoziție a publicațiilor românilor din această țară, prezentată de Ana Hoțopan.

Relatarea despre lucrările simpozionului se termină cu concluzia după care două sînt problemele arzătoare care au dominat evenimentul:

1. Bilingvismul românilor ajunge prea repede la monolingvism, adică limba română, cea maternă, este înlocuită cu limba maghiară, cea oficială.

2. Îngrijorarea din cauza faptului că institutul de cercetări științifice și-a pierdut finanțarea de dinainte și nu se știe cum își va continua activitatea în viitor.

Articolul *Centrul cultural românesc de la Giulia* prezintă scurt istoric al centrului cultural, alături de fotografia clădirii și o imagine cu participanții de la inaugurare, care a avut loc la 3 septembrie 1999. Centrul cultural se află în vecinătatea clădirii Școlii generale și a Liceului "Nicolae Bălcescu", care timp de o jumătate de secol a funcționat în clădirea primăriei orașului. Clădirea nouă are și rolul de "centru cultural românesc cu caracter general", ea fiind gazda căminului pentru elevii liceului, cu bucătărie, sală de mese, sală de spectacole, bibliotecă, casă pentru oaspeți, holuri și săli pentru utilitate culturală. Realizarea acestei prime etape a complexului a fost posibilă în urma tratativelor româno-ungare din cadrul comisiei guvernamentale. Lăcașul a fost sfințit de Episcopul Bisericii Ortodoxe Române din Ungaria, Preasfinția Sa Sofronie Drincec, în fața unui sobor de preoți.

Mircea Popa în articolul *Urme românești la Budapesta* prezintă personalitatea lui Maria Berényi, personalitatea lirică cea mai bine conturată a scrisului românesc din Ungaria. După Micherechi, unde s-a născut în 1959, a urmat Liceul cu limba de predare română din Giula apoi la Budapesta, secția de limbă și literatură română a Universității "Eötvös Loránd", apoi a devenit redactor și publicist. În 1984 a debutat în *Foaia noastră*. Este autoarea a trei volume de versuri: *Autodefinire* (1987), *Fără titlu* (1989), *Pulsul veacului palid* (1997), a multor lucrări despre cultura românilor din Ungaria, a unei lucrări despre Fundația Emanoil Gojdu și conducătoare Institutului de cercetării al naționalității române din Ungaria cu sediul la Giula.

Se prezintă ca o poetă modernă, iubește versul liber, ea însăși declarând în fruntea volumului de debut: *Scriu pentru că /am obosit /de atâta /așteptare*.

Prezența duală a poetei, ambiguitatea ei se datorează faptului că a fost scoasă din mediul ei natural, satul, simte înstrăinarea, simte că își pierde identitatea. *Mi-am pierdut identitatea /Mă agăț de cuvinte /de istorie, de limbă*.

Căutarea originilor, a trecutului identitar, a colectivității protectoare o urmăresc ca un blestem. Scrisul este o alinare, împlânzire, o salvare. Prima fază a creației ei poetice este faza căutării, a descoperirii de sine, căutarea unui drum. Se rupe de locul natal și se lasă în capcana orașului, a civilizației. Această încercare de a-și căuta singură drumul, de a o urma singură se accentuează în volumul al doilea. Poezia îndeamnă la descifrarea lumii, care rămâne înstrăinată ca și oamenii: *O mască eu și tu o mască*.

Faptul că sugerează o sensibilitate rănită, aflată mereu la marginea lumii, ascunde o lume a inocenței spre care tinde mereu, dincolo de starea deznădejdiei molcome în care *deșertul lăuntric /e fără hotar*.

Urme românești se găsesc și după 120 de ani, când Francisc Liszt a fost în mijlocul studenților români de la Budapesta. Studenții români ai Societății "Petru Maior" din Budapesta, ajutați de membrii coloniei române, au organizat în iarna anului 1879 o reuniune muzical-literară, a cărei invitat a fost marele pianist Francisc Liszt, tema articolului fiind desfășurarea acestei reuniuni.

Prezența pianistului renumit la această serată așteaptă răspunsuri la multe întrebări, răspunsuri ce pot fi ușor deduse. Elena Zaphiry, o româncă macedoneană, era eleva lui Liszt, ea prezentând la pian cu acel prilej, *Fantezia* maestrului, el insistând să fie de față la acest recital.

Ecoul reușitei acestei serate muzicale a fost relatat de "o maghiară" pe foile revistei, condusă de Iosif Vulcan, *Familia*, din 16 februarie 1879.

Această reporteră anonimă a fost prezentă la serată din dorul de a auzi frumosul grai românesc, având o simpatie pentru români, pentru obiceiurile și datinile lor, despre care aflăm din declarația ei: *Nu sunt româncă, dar Transilvania este mama mea. Acolo, în acel "picior de plai", am petrecut anii primi ai juneții mele. Doica mea era româncă: acolo mă adormea seara cu drăgălașul "Nani, nani pușor. Acolo zănele și feți-frumoșii poveștilor admirabile îmi purtau sufletul prin regiunile fanteziei naive. Acolo, fluierul și doina ciobanului român îmi legănau inima în tainice plăceri. În fine, acolo, mi-am cules cele mai vechi suveniri gingașe ale vieții mele. Și toate aceste suveniri formează o aureolă splendidă în jurul nemului de român. Căci român a fost poporul pe unde m-am născut și am crescut, români au fost urzitorii primelor bucurii ale vieții mele, română a fost inima care m-a condus pe calea fericirii și română a fost mâna care m-a ferit de neplăceri*.

Iată dară justificată simpatia mea pentru români. Îmi place poporul Dv. căci este bun și blând; iubesc datinile și portul lui, căci sunt frumoase și poetice, mă-ncântă limba Dv., căci este dulce și moale, - ce frumos ar suna aceasta în saloanele române!

Programul seratei este amănunțit prezentat, cuprinde operele celor mai cunoscuți ai vremii, în interpretarea elevilor și studenților români, după care îl primesc pe "regele pianului", întâmpinarea căruia este prezentat cel mai bine de martorul ocular: *Într-aceste o șoptă începu să unduleze prin sală, spunând că a sosit Liszt. Și în adevăr, regele pianului intră. Aceasta electriză tot publicul și toți priveră într-acolo. Tinerimea română poate fi superbă de această mare onoare, căci Liszt numai arareori se arată prin publicitate. Celebrul maestru era însoțit de Ábrányi, redactorul foii muzicale maghiare, mai apoi veni și Sipoș, fost elev al lui Liszt și cel mai renumit profesor de pian din București, precum și contele Géza Zicky, admirabilul pianist cu o mână.*

La reușita programului a contribuit și interpretul Constantin Rădulescu cu cântecul românesc *Nu te pot uita*. Cel mai valoros moment a fost recitalul domnișoarei Elena Zaphiry, despre care se relatează următoarele: *Domnișoara Elena Zaphiry, care a executat Fantezia lui Liszt asupra motivelor lui Beethoven din Ruinele Atenei, a probat numaidecât că D-sa este o adevărată artistă care posedă un viitor strălucit. Elevă în al doilea an a lui Liszt, tânăra domnișoară concertantă a jucat cu atâta abilitate și virtuozitate, încât tot publicul cucerit aplauda cu entuziasm, în frunte cu Liszt, a cărui față strălucea cu lumină cerească. Dv. românii vă puteți felicita că aveți să posedați o artistă celebră, al cărui nume are să producă gloria națiunii române, a cărei fiică este!*

Evenimentul cel mai important al anului 1879, a fost completat de recitalul artistei Melania Ioanovici, studentă la Conservatorul din Viena, și de jocurile Bătuta și Călușarii a tinerilor studenți.

Au apărut multe comentarii în ziarele din Ungaria: *Pesti Napló, Hungaria, Ellenőr* ș.a. pe seama acestui eveniment ținut la Grand Hotel Hungaria. Evenimentul a fost reluat însuși de Iosif Vulcan redactorul revistei *Familia* în nr. 13 al ei cu titlul *Serata tinerimei române din Budapesta aprețiată de ziaristica ungurească*, prezentând un moment relevant al prieteniei româno-maghiare.

Articolul însoțit de o fotografie, care reprezintă o casă din Buda unde a locuit Gheorghe Șincai, este una din locurile și casele ce amintesc de trecerea românilor prin Budapesta. Pe baza acestei fotografii autorul ridică o problemă majoră, din păcate uitată de românii din Ungaria, cinstirea trecutului, rememorarea acestuia dând viitorul poporului. Surprinzător este faptul că maghiarii își caută și ridică plăci comemorative, statui, monumente, semne de aduceri-aminte tuturor personalităților renumite din Transilvania. Românii sunt surprinși de puținul interes arătat de autoritățile culturale române de la Centrul cultural român de la Budapesta, a electoratului român față de locurile și clădirile care amintesc de mari români care au trăit sau au trecut prin Buda: Micu, Maior, Șincai, Damaschin Bojinca, Emanuil Gojdu, C. D. Loga, Zaharia Carcalechi, Ștefan Neagoe, Al. Teodorovici, Iosif Vulcan, Traian Vuia precum și reprezentanții generației a *Luceafărului*: Octavian Goga, Ion Agârbiceanu, Oct. C. Tăslăuanu, Al. Ciura ș.a.

Până acum, o singură placă comemorativă dă dovadă de interesul românilor, care a fost pusă pe clădirea în care a funcționat redacția revistei *Familia*.

Autorul propune schimbarea radicală a acestei atitudini, de aceea publică și fotografia casei din Buda, unde Șincai a ostenit să adune documente pentru istoria românilor.

Momente evocate ar putea fi și trecerea lui I. L. Caragiale, N. Iorga, care s-au întâlnit cu studenții români de la Universitatea din Budapesta.

Dr. Ana Borbely de la Institutul de lingvistică al Academiei Maghiare de Științe tratează limba română a românilor din Ungaria, această expresie putând fi mai exact titlul articolului. Românii din Ungaria sunt acele comunități românești care s-au format pe teritoriul de astăzi al Ungariei, având la dispoziție toate instituțiile unei comunități.

Membrii acestei comunități vorbeau graiuri aparținând subdialectului crișan, ea nefiind omogenă. În pofida acestui fapt, ei s-au înțeles unii cu alții. Diferențele de grai s-au accentuat cu timpul, astăzi putând fi deosebite teritorial două graiuri: graiul nord-estic (județul Hajdu-Bihar: Apateu, Bedeu, Darvaș, Leta, Jaca, Peterd, Pocei, Săcal, Vechedr și din județul Bichiș: Micherechi) și graiul sud-vestic (județul Bichiș: Aletea, Bătania, Bichiș, Bichișciaba, Chitighaz, Coirvaș, Crâstor, Giula, Leucușhaz, Otlaca – Pustă și județul Csongrad: Cenadul Unguresc).

Tezaurul spiritual al românilor constituie și aprecierea graiului. Argumentele dau dovada unei atitudini negative față de acest idiom. Unul dintre argumente este că acest grai conține multe elemente din limba maghiară, al doilea este că limba română literară pentru un român din Ungaria este aproape de neînțeles.

După școlarizarea sistematică din Ungaria s-a format o nouă variantă, folosită mai ales în biserică și la școală, astăzi, cei care au învățat la școala românească, vorbind pe lângă graiul local și o variantă literară. Cunoașterea variantei literare depinde de instruirea școlară în limba română.

Românii din Ungaria vorbesc atât limba română cât și limba maghiară, la unii accentuându-se una dintre limbi. Acest fapt se poate explica prin schimbarea circumstanțelor social-culturale de-a lungul anilor. Unii au avut contacte și cu alte nații (evrei, germani, sârbi, slovaci și țigani) din aceeași localitate, dar erau și monolingvi români. Cei care s-au născut între cele două războaie mondiale au învățat deja în copilărie limba maghiară, actual, ei fiind cei mai mulți care vorbesc ambele limbi la același nivel.

Din anii 1950 funcționează școli românești, dar tot de atunci limba maghiară devine preponderentă, limba română rămânând familiei, școlii și bisericii.

Dovezi pozitive în menținerea graiului românesc sunt: tradiția în familie, religia, școala, ocupația și contactele cu România.

Literatura românilor din Ungaria tratează două ramuri: populară și scrisă. În traducerea Mariei Gabriela Constantin aflăm despre experiențele lui Erdélyi Szuszana, pe care le-a făcut în legătură cu colindele românești. Autoarea a observat motive comune între colindele românești, rugăciunile populare maghiare și descântecele rusești. Acestea presupun existența unor baze fundamentale comune, varietatea arhaismului și a tradiției captează atenția și admirația folcloriștilor precum l-a captat și pe Bartók Béla.

Colinda este o urare cântată de Crăciun și Anul Nou. Poate avea temă laică, religioasă, povestind momente biblice. Cel mai frecvent moment prelucrat este căutarea Fiului de Fecioara Maria, acesta nefigurând în Sfânta Scriptură, numai în textele apocrife, de unde a intrat în tradiția orală. Acest motiv la început era o rugăciune, treptat, la multe popoare, a devenit cântec de jale sau colind.

De literatura populară aparține și povestea; povestitori români din Ungaria fiind amintiți de Farkas Jenő. Tradiția povestitorilor a început cu Gheorghe Ruja (Danțos), Zagoni, Ioane Trifului, Pipoș, la începutul secolului și între cele două războaie mondiale ei fiind urmați de Vasile Gurzău, Mihai Purdi, Teodor Șimonca.

Vasile Gurzău (1899-1989) a fost un povestitor bilingv, poveștile, peste 40 la număr, cunoscându-le încă din copilărie. Poveștile cunoscute în limba română le-a recreat, astfel prezentându-le și în limba maghiară. Punând accent pe evenimente și nu pe cadru sau personaje, dau dovada unei fantezii bogate, și limbajul viu al actelor și dialogurilor aduce caracterizarea personajelor. Profesorul Sámuel Domokos l-a descoperit și publicat pe povestitorul Gurzău.

Mihai Purdi (1904-1978) a fost descoperit de Alexandru Hoțopan, care a redactat și a tradus poveștile lui. Deși nu a plecat din satul natal, poveștile lui sunt din regiuni îndepărtate, acestea povestindu-le tatăl lui, care le-a auzit în România. Poveștile lui nu au o valoare aparte, accentul fiind pe cadru, pe atmosfera basmului, caracterizarea personajelor influențează structura acțiunii, figurile cunoscute din povești provenind din lumea satului natal.

Teodor Șimonca (1899-1979) a fost un povestitor a cărui audiență venea la casa lui să-l asculte. El se inspiră din poveștile lui Creangă, dar și din basmele maghiare. Cadrul câteodată înlocuiește acțiunea, sfârșitul fiind cu mult haz.

Reprezentanții literaturii scrise

Lucian Magdu (1937-1968). Deși a murit tânăr, medicul și regizorul, care a colaborat la numeroase reviste românești și maghiare, a lăsat moștenire un volum de poezii *Confesiune*, editat postum, tradus în limba română de Constantin Olariu. Arta poetică cuprinde o paletă largă cu toate stilurile de poezii, îmbinând viața și melancolia sfârșitului vieții.

Ilie Ivănuș (1913-1999). Având parte de o viață zbuciumată, după stabilirea definitivă în Ungaria, devine profesor și colaborator al multor reviste și ziare. Cele trei volume apărute sunt de poezii, nuvele și povestiri. Atât în poezii cât și în nuvelele sale se inspiră din propria sa experiență râvnind la o legătură între vis și realitate, cel al sufletului torturat și pământul făgăduinței.

Lucia Borza (n. 1928) După activitatea pedagogică la liceul din Giula este redactor la Editura didactică din Budapesta și autoarea de materiale didactice, colaborator la toate publicațiile de limba română din țară. Reușita activității experienței pedagogice apare și în unele părți din volumul de poezii, dedicat special pentru copii. Partea "personală", fiind o retrospectivă, chiar timpurile își schimbă rolul, trecutul apare viu, prezentul ca irealitate.

Maria Berényi (n. 1959) O personalitate remarcantă a intelectualilor români din Ungaria, directoare a Institutului de cercetări al românilor din Ungaria, colaboratoare a publicațiilor românești din Ungaria și străinătate, este cunoscută și ca autoare de lucrări istorice și volume de poezii.

Poeziile ei pornesc de la lumea căminului natal și devine o lirică citadină. Prin formă și exprimare redă viziunea înstrăinată a orașului. Lirica ei originală este colorată de pasteluri.

Reprezentanții literaturii scrise au fost prezentate de Tiberiu Herdean, întreaga literatură a românilor din Ungaria făcând parte din *Literatura română – repere*

biografice și comentarii critice (Ed. Etnikum, Budapesta, 1997.), manualul profesorilor din școlile românești.

La capitolul de proză, revista publica scrierile lui Petru Popuța, din Gyál (Budapesta): *Vinovatul*, *Întrecere la seceriș* și *O lună la București*.

Dr. Pavel Cherescu prezintă în cadrul instituțiilor românești din lume Fundația Gojdu, a cărei secretar este. Fundația a fost înființată de Emanuil Gojdu, prin actul său testamentar din 4 noiembrie 1869, lăsând o parte din averea lui în beneficiul *națiunii române din Ungaria și Transilvania, care se ține de legea răsăriteană ortodoxă*.

Veniturile fundației aveau scopul lor: se capitaliza 2/3, apoi 3/5 iar în ultimii 50 de ani 50% din venit, restul fiind bursă pentru studenții de religie ortodoxă.

Testamentul prevedea și conducerea fundației, alcătuit din mitropolitul Transilvaniei, președinte, și un număr egal de episcopi și laici. Se aflau sub patronajul Congresului național - bisericesc ortodox român, și sub cel al Consistoriului mitropolitan de la Sibiu.

Până în 1918, patrimoniul fundației s-a sporit, construindu-se 7 corpuri de clădiri în Budapesta, un imobil la Oradea și având acțiuni la bănci din Budapesta. De bursele lor au beneficiat Victor Babeș, Traian Vuia, Octavian Goga, amintind doar unii, și numeroși studenți care au studiat la universitățile din Viena, Graz, Jena ș.a. Toți bursierii fundației au avut un rol important în Unirea Transilvaniei cu România din 1 decembrie 1918.

După primul război mondial averea fundației a rămas în Ungaria, administrația la Budapesta, reprezentanța funcționa însă la Sibiu. Ungaria a fost obligată pe baza articolului 247 al Tratatului de la Trianon să restituie fundațiile proprietarilor. Între România și Ungaria s-a încheiat un Acord Provizoriu, în 1924, prin care Fundația Gojdu dispunea timp de trei ani de averea lui mobilă și imobilă. În 1927 au fost blocate conturile fundației, Guvernul Ungariei cerând pentru restituirea bunurilor fundației, despăgubire pentru maghiarii din Transilvania. În 1930, la Paris s-a semnat un nou acord între cele două guverne, însă poziția Ungariei a rămas neschimbată. Acord definitiv s-a încheiat la 27 octombrie 1937, prin care Ungaria restituia în 30 de zile întregul patrimoniu al fundației reprezentanței din Sibiu, acordul prevedea și faptul ca România să predea o sumă de bani Ungariei pentru înființarea unei noi fundații, care să susțină studenții români greco-orientali din Ungaria. Dar, acesta nu a survenit din cauza Dictatului de la Viena.

Cel de-al doilea război mondial a degradat imobilele fundației, sumele și acțiunile din bănci pierzând și ele din valoarea lor. Datorită naționalizării socialiste Fundația Gojdu a fost nevoită să-și încheie activitatea în 1952.

În anul 1996 s-a hotărât reînființarea Fundației Gojdu, care și-a propus să slujească comunitatea, cultura românilor de pretutindeni, în spiritul fondatorului Emanuil Gojdu.

Pentru îndeplinirea scopurilor propuse fundația are nevoie de bunuri, de aceea au inițiat demersuri pentru redobândirea imobilelor din Budapesta. Pentru acesta a fost realizat un film *Strada românească din Budapesta*, care a fost urmat de articole publicate în diferite cotidiane. Au fost întocmite memorii, pe care le-au trimis instituțiilor guvernamentale române.

În cursul anului 1999 fundația și-a intensificat demersurile pentru redobândirea imobilelor, care au fost scoase la licitație. În ciuda tuturor străduințelor, răspunsul Ungariei a fost că România nu poate pretinde bunurile din Ungaria ale fostei Fundații Gojdu.

Fundația Gojdu simte datoria să menționeze că bunurile estimate încă nu au fost evaluate concret de specialiști, ei susțin în continuare revendicările lor privind nu numai clădirile ci tot patrimoniul lor. Fundația Gojdu patronată de Biserica Ortodoxă Română este proprietara bunurilor României, prin instituțiile sale, fiind numai intermediară în rezolvarea problemelor.

Partea română își continuă străduințele de a se așeza la tratative cu oficialii maghiari, și speră să se ajungă la un acord între ei. Totodată autorul articolului consideră că: ... *prin restituirea patrimoniului cuvenit Fundației Gojdu, Ungaria ar încheia un diferend pe care îl întreține de peste 80 de ani și ar face un pas real și credibil spre realizarea mult doritei reconcilierii cu România.*

Ultimul articol cu privire la românii din Ungaria poartă titlul *Microportret*, în care se prezintă Dr. Alexandru Ardelean. Este născut la 28 decembrie 1931 în comuna Apateu, o comună mixtă privind naționalitățile, familia lui fiind din strămoși de naționalitate română. Primii ani de școală i-a făcut la Apateu, dar părinții lui fiind săraci, n-au putut să-l ajute la continuarea studiilor. Situația lui, precum și a multora a luat o cotitură când un profesor, Jozef Maricsek, din Budapesta a venit la Apateu. Acest profesor i-a convins pe părinți că fiul lor trebuie să-și continue studiile. Comuna avea nevoie de un preot, așa că vroiau să-l trimită la teologie. Profesorul avea un simț aparte și descoperea la elevul sânguincios interesul și devotamentul lui pentru istorie, evenimentele politice. Prin hărnicia lui a terminat cei patru ani de școală în doi ani, după care a dat examen la Ujfalău, examenul final susținându-l la Șercad. Chiar dacă școala era la 25 km de casă, drumul îl făcea întotdeauna pe jos, scoțându-și chiar și pantofii. Profesorul lui, Maricsek și preotul Teodor Misaroș l-au ajutat să ajungă la Colegiul "Nicolae Bălcescu" din Budapesta, colegiul Societății Ungaro-Române, care sub egida Fundației Gojdu ajuta tinerii talentați. A fost înscris la un învățământ specific "bacalaureat special", unde a terminat în 1950, fiind candidat la o bursă din străinătate. A ajuns la Universitatea din București, la Facultatea de Litere, scopul lui fiind să ajungă profesor de limbă și literatură română la Liceul cu limba de predare română din Giulia.

Însă n-a fost să fie așa, întors la Budapesta, comisia de repartizare i-a spus: *Dragă tovarășe! Luând în considerație toate acestea, pe tine partidul te trimite la Ministerul Afacerilor Externe!* A rămas surprins, dar trebuia să-și schimbe planurile, și a început să se ocupe cu relațiile Ungariei cu România. I-a făcut mare plăcere, și a lucrat din 1954 până în 1991 la MAE, în timp ce a fost atașat cultural și de presă la București, referent principal la centrală, prim consilier de Ambasadă la București, colaborator politic, primul Ambasador Extraordinar și Plenipotențial al Ungariei în Angola, Director General Adjunct în MAE, Ambasador în Portugalia, acreditat și în Guineea - Bissau și Republica Capului Verde.

După patru decenii de activitate în domeniul de relații cu România, a fost surprins când nu a primit răspuns, deși era printre primii să fie ales Ambasador al Ungariei în București, în 1985. Dar ironia soartei vroia așa, și a trebuit să constate că visul lui de a termina cu demnitate cariera se termină. Chiar dacă n-a putut realiza tot ce și-a propus, este mândru că este unicul diplomat de carieră, care provine din rândurile românilor din Ungaria.

Revista mai cuprinde articole și relatări despre românii din Iugoslavia: întâlnirile lor, asociația *Astra*, versurile lui Vasile Barbu; o scriere despre zilele presei bănățene, studii despre românii din Ucraina și un rezumat despre românii de peste hotare, situația lor și

problemele de identitate. La sfârșitul revistei sunt prezentate aparițiile cotidiene din Ungaria și Iugoslavia. Coperta revistei este colorată și prezintă iconostaze și icoane, și o fotografie a corului românesc din Apatu.

Suprafața dansului sau citindu-l pe Adrian Oțoiu

recenzie de Cristian Réka Mónika

După plăcerea necondiționată a lecturii pe care o oferă, cartea lui Adrian Oțoiu rămâne un punct de referință mereu în tangență și o obligativitate bibliofilă pentru viitor. Este vorba de cartea intitulată *Coaja lucrurilor sau Dansând cu Jupuita*, apărută în ediția Cărții Românești la București în 1996 și care a fost premiată cu premiul Ununii Scriitorilor din România pentru debut în 1996, cu premiul Asociației Scriitorilor Profesioniști din România, ASPRO, pentru Cea Mai Bună Carte a anului 1996 și cu premiul Mașina de Scris în 1994.

Pe lângă textura de beletristică, Oțoiu text, și implicit cartea, excelează și prin calități grafice aparte care desemnează tot numele lui Adrian Oțoiu. Mă refer aici la imaginile, la desenele și la fotografiile folosite, precum și la coperta cărții, care, contribuind organic la succes, se afiliază la numele autorului. După o introducere grafico-vizuală Escheriană ("*Urcare și coborâre*") și un motto al "Istoriilor" lui Polibios ("*...soarta a îndreptat către un singur punct aproape toate întâmplările din lume și le-a silit pe toate să tindă către unul și același scop*") în modalitățile probabile și posibile a citirii romanului, cititorul intră în capcana textului exotic. Exotic este nu numai prin înfățișare, prin

îmbinarea diferitelor caractere și spații tipografice (fidele ideilor de roman deja progresiste prezente în travaliul nașterii romanului universal la Lawrence Sterne în *Tristram Shandy*), prin fluiditatea imaginilor de nedescris, și aici descrise, ale subconștientului uman (fiind astfel, pe merit, similar romanul lui *Ulise* a lui James Joyce), ci mai ales prin îmbinarea acestor imagini într-un spirit parodic, polisemic și stilistic de mare augur (similar cărții lui Esterházy Péter, *Bevezetés a szépirodalomba*).

Coaja lucrurilor sau Dansând cu Jupuita este cartea introducerii în literatura română, o operă beletristică și în același timp metaliteratură și ghid uzual pentru tot ceea ce se cheamă uman, un text emulsionat într-un dans jupuit și decojit până la os. Cartea nu prezintă curențe pentru critici, fiindcă ea însăși este critica zilei de azi, de ieri și de mâine, critica mea, a tuturor, fie că o admitem, fie că nu. O carte directă și sinceră.

Este foarte greu să scrii despre plenitudine. O misiune aproape de nereușit. Dar Adrian

Oțoiu, speologul, alpinistul, fotograf, caricaturist, profesor, scriitor și computerist, etc., etc., etc., *bricoleur* perfect, reușește acest tur de forță pe peretele vertical către ochiul triumfiar divin (care este omniprezent, dar nu și necesar omnipotent, prin semnale grafice întabulate în text și care își și spune părerea la persoana I. singular atât în primul capitol intitulat "*Canonnball World Processor*" cât și passim).

Și iată că începe o dimineată poetică pentru arhitectul Ștefan Gliga, prin nedumerita încercare de definire a Jupuitei, care de pe acum, începe a lua trupul zeiței aztece Xipé și

care, prin mijlocirea exceselor didactice ale Cameliei Valeria Gliga, soția lui Ștefan, ajunge în capitolul "*Pe drumul cel bun*" jupănu Jupuitu (acel *Pillow Book*, romanul-pernă, unde se grefează poeme pe trupul oamenilor iubiți, similar filmului lui Peter Greenaway) pe care Cristina, copilul cu nume epifanic, "*își exersa primele cărje și bastonașe, primele iliade caligrafice*" (p. 431) și pe trupul căruia au loc lecții de anatomie, fiziologie și filozofie. Periplul romanului se lasă ademenit și de lateralele contorsionate ale capitolelor de peregrinare psihică și cognitivă de genul "*Bine ați venit la SMRT!*", care prin mijloace stilistice de o bravă simplitate și implicit de o multiplă semnificație, denumesc inexorabilul tărâm al morții (în limbile slavice *smrt* semnifică moartea): "*La SMRT, așa se cheamă locul ăsta. SMRT... Soțietatea Minieră nu știu cum, că-i nume cehesc. Patronu o fost un ceh, el așe-i zicea smrt, noi așe am apucat, așe-i zicem...*" (p. 407).

Intertextualitatea, poliglotismul și transdisciplinaritatea decojirii textului Oțoiesc construiesc

în acest joc misterios de decodificare, în gnoza textului, o adevărată **identitate**. Cavalcada

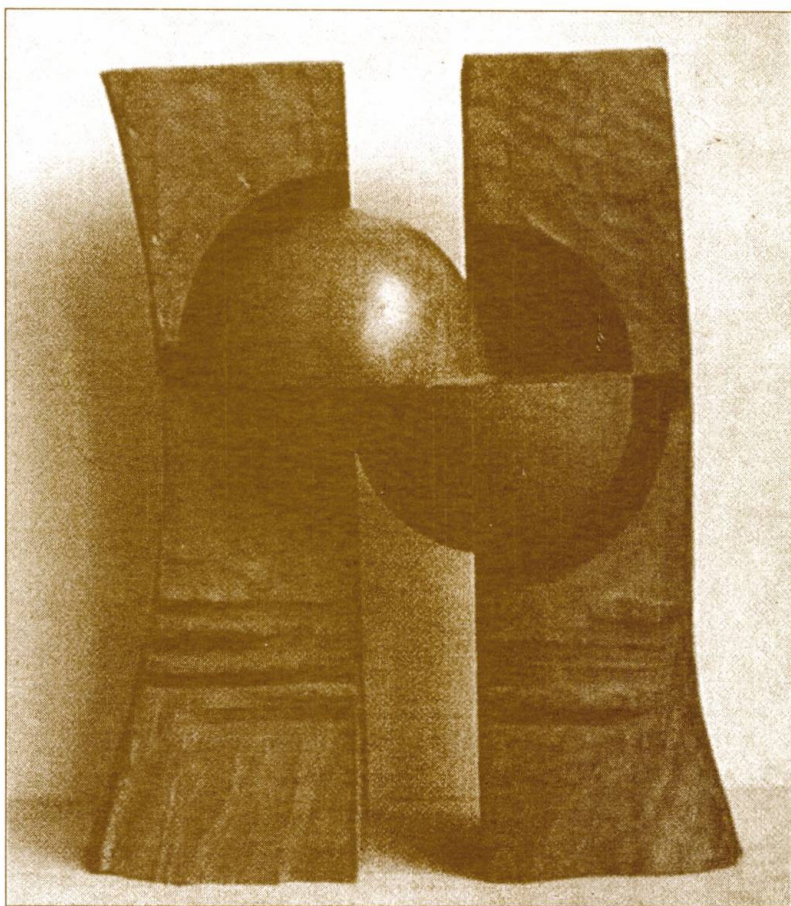
morfologică și tehnica reiterării în acest roman-colaj culminează într-o veritabilă simfonie de cuvinte care își găsesc finala referință în persoana lui Ștefan, "*alpi-tectul...motocrosistul, snobul, cățărătorul*" (p.94), "*arhi-tectul*" (p.100), a triumphiului ocular și a decojitei-decojitului androgen. Performanța stilistică a textului, care dă dovadă de un eclecticism înăscut, conferă cititorului una din cele mai frumoase daruri: poteca arheologiei cunoașterii.

Coaja lucrurilor..., fiind o narativă regresivă și nu în ultimul rând, circulară prin formă și

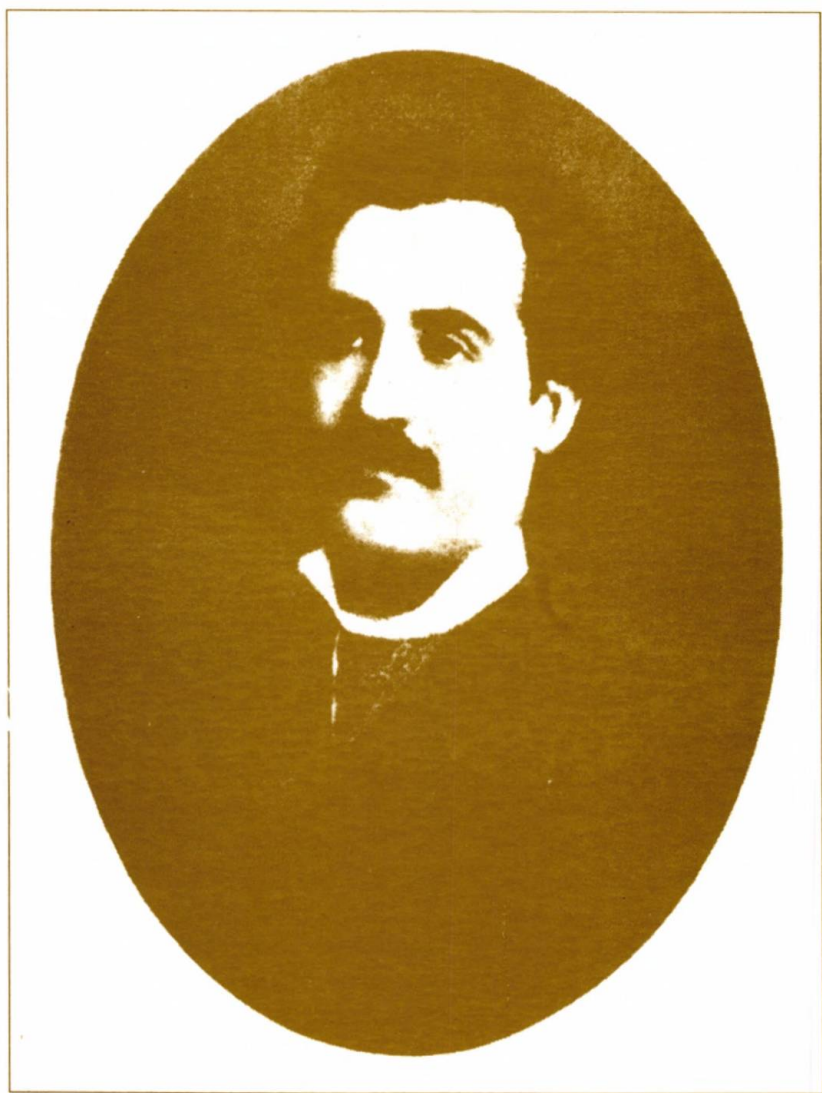
conținut, aderă la principiul interactivității, a simbiozei cititorului cu cartea, care devine, treptat, o unitate de simț. "*Stilul este superior adevărului. ...Realitatea, hoască bătrână și pisăloagă, să facă bine și să se orienteze, să-și recunoască greșelile, să se adapteze ficțiunii!*" (p. 30) Această unitate de simț ajută la perceperea ficțiunii ca transgresiune în și din realitatea globală, unde prin deteritorializarea și diseminarea realității se diminuează conturul ferm dintre ficțiune și non-ficțiune. *Borderland*. Acolo unde eroii devin "erori" (p. 85, note), unde cineva se ivește "*din senil*" (p. 61), și pisicile au numele de KoToYu, unde "*patinozaurii*" sunt la patinoar (p. 55) și copilul-minune are numele de Eli (în capitolul Eliad, Ioropa & fumul din fundul grădinii), unde a unsprezecea poruncă este "*să nu dai înapoi*" (p. 31), unde aerul este abraziv și unde obiectele uzuale sunt percepute în altă lumină decât cea a obișnuitului: "*...Cu un brici poți să te aperi de un agresor ivit pe la spate. Dar c-o mașină de ras nu. Cu un brici poți să-ți tai beregata. Cu un brici, când te așezi la soare, poți obține splendide efecte luminoase. Un brici e o oglindă filiformă în care lumea se adună într-o concentrare supremă, ca într-o fantă lumină monocromatică polarizată. Un brici e o linie tranșantă între deasupra și dedesubtul acestei lumi.*" (p. 31)

Cine nu crede, să-și cojească lucrurile și să danseze cu Jupuita lui Adrian Oțoiu. "*Ei da, acesta e doar începutul*" (p. 445).

Autorii numărului



Victor Gaga: Dialog



Mihai Eminescu